دكتور
محمد محمد أبو موسى
أستاذ ورئيس قسم البلاغة
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

مُراجعات
في أُصُول الدَّرْسِ البَلاغيّ



« لا يمنعنَّ رجلاً مخافةُ الناس أن يقول بحق علمه »

من كلام سيدنا رسول الله ﷺ

« اسلكوا سبيل الحق ، ولا تستوحشوا لقلة أهله »

الإمام الشاطبي كتاب الاعتصام

« لا يَقِفُ على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك ، ثم يزيد عليه فيطلع على مالم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدل من فساد حقًّا »

الإمام أبو حامد الغزالي كتاب المنقذ من الضلال

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثالثة

مراجعات جديدة

الحمد لله المنعم بالسراء والضراء ، أما إنعامه بالسراء فمعروف ، وأما إنعامه بالضراء فإنعامه بالصبر والاحتساب ، وبهذا تعظم النعمة بالبلوى وإن عظمت ، والصلاة والسلام على خير من خلق الله ، وخَيْر مَنْ صَبَر ، وخير من احتسب . وبعد

فإن الذي كتبته في مراجعات في أصول الدرس البلاغي قليل جدًّا من كثير جدًّا لأن أصول الدرس البلاغي تجدها في أكثر علومنا ، تجدها في كل كتب التفسير ، وفي كل كتب الدراسات القرآنية ، وفي كل كتب الحديث ، وتحت كل موطن من مواطن استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة ، وفي دراسة كل شعر . ولو قلت إن علم الشعر كله من أوله إلى آخره من أصول الدرس البلاغي لم تخطئ ، بل إن هذه الأصول قائمة وغائبة في كتب الاختيارات الشعرية ، ولو سألت عن الأصول التي أقام عليها المفضل

اختياراتـه لوجـدت الجـواب في البلاغـة ، وهكـذا قـل في الأصـمعيات وفي حماسة أبي تمام وحماسة البحتري وحتـى تصـل إلى اختيـارات البـارودي ، وأظْهَرُ من بيان الأصول التي تَمّ عليها الاختيار ، لَوْ سألت وقلت مـاذا نفعـل في المفضليات مثلاً لو أردنا أن نجعل شعرها ولـيس شـعراءها في طبقـات على حد ما فعل ابن سلام؟ ذكرت هذا وهو بعيد ولم أذكـر أصـول الـدرس البلاغي في التراث الذي لا شك في أنه من أصـول الـدرس البلاغـي كمعيـار الشعر ، ونقد الشعر ، والموازنة ، وكتابة ابن رشـيق وابـن منقـذ ، بـل وكتـب الأمـالي ، والعقـد الفريـد ، وكتـب الجـاحظ ، والحيـوان والبيـان والتبـيين ، والأغاني ، ومعجم الأدبـاء ، وغـير ذلـك ، وكـل هـذا تجـري فيـه الإشـارات البلاغية ، التي لم تستخرج بعد ، والتي يكـون في اسـتخراجها الثـراء الكـثير لهذا العلم الجليل ، ولو اختصـرت وقلـت إن علـم البلاغـة هـو علـم البيـان العربي في شعره ونثره وخطبه ، ورسائله ، وقبل ذلك وبعده كلام الله وكـلام رسوله ﷺ وكل ما له صلة بعلم بيان العربيـة ، ولـو اختصـرت وقلـت ذلـك كنت على الحق المبين ، ولم أملـك إلا أن أشـير إلى هـذا لعـل يـأتي ممـن يأتون بعدنا فيكمل ما بدأناه وأكتفي في هـذه المقدمـة بالإشـارة المختصـرة لمراجعة مختصرة في كتاب عيار الشعر لسيدنا الشريف الحسني ابن طباطبا العلوي .

وقد ذكر أن كتابه هذا في علم الشعر ، ومعرفة الأسباب التي يتوصل بهـا إلى نظمه ، وهـذا يعـني أن علـم الشـعر علمـان . علـم هـو دراسـة الشـعر ، ومعرفة عناصره ومكوناته ، وجيده وأجـوده إلى آخـره ، وعلـم هـو معرفـة الأسباب والأدوات والعلوم المُعِينَة على صناعة الشـعر ، يعـني علـم يدرسـه العلماء ، وعلم يدرسه الشعراء .

ويؤكد العلوي أوَّلَ ما يؤكد على الشيء الذي أكد عليه كل علمائنا وهو أن الشعر كلام منظوم على وجوه العروض المألوفة ، والتي صارت جزءًا من فِطْرتنا ، ومن فطرة هذا الفن العالي . من فنوننا ، وهو الشعر ، وأن الشعر إذا عُدِل به عن هذا العروض المألوف نَبَتْ عنه الأسماع ، واستفسدته الأذواق وهذا هو ما يجده كل من مارس وزاول دراسة الشعر ، وكل محاولات الخروج عن هذا النظم العروضي المألوف منذ أن بكى الديار ابن حزام إلى شوقي وحافظ ومن تبعهم بإحسان لم تجد قبولاً ولن يجد قبولاً من أصحاب الثقافة الرصينة . نعم هناك جماعة المثقفين المتنورين يستبدون ويقمعون كل من يخالف ما يقولون ، وهم متعاونون ومتحالفون مع النظم المستبدة التي تقمع وتقهر وتقتل وتستبيح الدماء والأعراض لكل من يخالفها ، فلا غرابة أن تجد المثقف المتحالف مع سيده يفعل فعل سيده ، وكل هذا زَبَدٌ وقد وعدنا من لا يخلف وعده أن الزبد سيذهب جفاء وأن ما ينفع الناس سيمكث في الأرض .

والعلوي كغيره من علمائنا مستيقن أن العرب الذين سبقونا هم أهل البيان الأول وهم القدوة ، وبيانهم هو الذي يجب أن تصبر على مزاولته ، ومدارسة معانيه ، وألفاظه ومناهجه ، حتى يتأسَّس كلامنا على ما تأسس عليه كلامهم . وقد بلغُوا في الشعر والبيان الذروة التي لن يتجاوزها جيل بعدهم منا ، ومن غيرنا ، لأنهم هم المخاطبون بالتحدي ، وكان عجزهم حُجَّةً على من جاءوا بعدهم في الأمم كلها لعموم رسالته ﷺ.

وصانع الشعر يجب أن يكون واسع العلم باللغة ، بالغ الدراية بعلم الإعراب بالغ الرواية لفنون الآداب ، عالمًا بأيام العرب وبأنسابهم ومناقبهم ومثالبهم ، بصيرًا بسنن البيان وبجزالة المعاني ولطائف المآخذ ، وعذوبة

الألفـاظ ومـذاهب القـوم في التصـريح والتعـريض ، والإيجـاز ، والإطنـاب ، والإشارة والإيماء ، وطيِّ المعاني ونشرها ، وغير ذلك مما ذكـر وهـو كـثير وكله من البلاغة بسبيل مكين ، وإذا كان ذلـك ضـرورة لمـن يـزاول صـناعة الشعر فكله وأكثر منه ضرورة لدارس الشعر .

ومـن أهـم مـا عُنِـيَ بـه الشـريف الـربط الـواعي بـين أصـحاب الرسـائل وبلاغتهم وأصحاب الشعر ، وأن القصيدة والرسالة تتشابهان من وجوه كثيرة أبرزها أن الرسالة والقصيدة مكونـة مـن فصـول ، وأن كـل فصـل مـن هـذه الفصول يبدأ ببيت أو بيـتين يتضـمّن إشـارات إلى كـل مـا في الفصـل ، وأن مبتدأ القصيدة يتضمّن مطالع هي الأخرى تضمّن كل ما في القصيدة وأن هذا أشد مـا في الكـلام إثـارة واسـتفزازًا كمـا قـال ، وأن الـنفس اليقظـى والفهـم المتسـارع يوشـك أن يـدرك مقصـود الرسـالة ومقصـود القصـيدة مـن تلـك المطالع ، وأن المطالع ليست محصورة في مطلع القصيدة وإنما هناك مطالع الفصول ، ويرى الشريف أن هذا التعريض الخفـي في المطـالع هـو بخفائـه أبلغ من التصريح ، وهـذا الكـلام بلَحْمِـهِ وشـحْمه مـذكور في كتـاب منهـاج البلغاء ، لحازم القرطـاجني ، ولـيس بـلازم أن يكـون حـازم قـرأه في كتـاب الشريف ، لأن هذا ساكن في الشعر ، وكل من يحسن تـدبر الشـعر يعرفـه ، كما يعرف مجازاته ، وتشبيهاته وتعريفه وتـنكيره وفصـله ، ووصـله ، وكـل عين تتجول في البيان تدرك هذا الذي هو فيه ، والذي بُنِيَ عليه ، ثـم إن هـذا مسكوت عنه في دراسة الشعر ، لأن الواجب أن ندرس كل قصيدة ، ونتعـرف منها على طريقـة الإشـارة في مطالعهـا ، إلى معانيهـا ، وطريقـة الإشـارة في مطالع فصولها إلى معانيها ، وهـذا يجعـل كـل ديـوان كأنـه عمـل مسـتقل ، يكتب فيه كتاب مستقل ، وناهيك عن هذا كثرة ووفرة وكَشْفًا لجلال الشـعر ونفحات الشعراء .

وهناك أصل في الدراسة البلاغية كان حاضراً عند هذه الطبقة وغاب في دروسنا وهو أن الأساس في علم الشعر ، طول التأمل للأشعار المختارة ، وطول المدارسة ، والمراجعة للشعر نفسه ، وليس للكلام في الشعر ، لأن المطلوب في تأسيس علم الشعر هو أن تترسخ أصول هذه الأشعار في عقل الدارس وقلبه ، وتصير هذه الأشعار جزءًا من مادة طبعه ، وهي متنوعة ومتفاوتة في الزمان والمكان ، وفيها ريح كل زمان قيلت فيه وكل مكان قيلت فيه ، وهذا التفاوت يهيّئ طبع الدارس إلى معرفة العناصر التي صارت عصارات غُذي ويُغذّى بها طبعه ، فيدرك الأطياف التي طافت حول تكوين الشعر فضلاً عن العناصر التي هي الشعر ، ثم بالزيادة في التدبر والتأمل في شعر الشاعر يوشك أن يتعرف على الأشعار التي أسست شعر الشاعر ، وأعني بها الأشعار التي دخلت في بنائه الأول بل ويوشك أن يتعرف على رصيده الذي اعتمد عليه في تكوينه الشعري ، والشعراء الذين هم شيوخه ، وإن لم يتكلم عنهم وهذا لا يمكن أن تَهْدِي إليه أي دراسة وإنما يهدي إليه التأمل في الشعر ، ذلك التأمل الذي إذا أَلِفَهُ الدارس لم يَفُتْهُ بعد ملازمته شيء نافع ، وإذا لم يألفه لم يبق بين يديه شيء نافع ، ولو استظهر كل ما قاله الدارسون في الشعر .

ورأس الأمر في كتاب الشريف هو عنوانه (عيار الشعر) يعني ميزانه الذي يوزن به ، ويُحَدِّدُ قيمته ، يقولون عاير المكاييل والموازين وعاورها وكذلك الشعر ، فالكتاب في نقد الشعر وتمييزه وبيان صحيحه وزائفه ومحكمه ومختله،فهو مثل كتاب قدامة وابن رشيق وغيرهما ، وأهم من كل ما كتبناه أن الشريف القرشي العريق يرى أن تمييز الشعر والقضاء فيه لا يرجع إلى شيء إلا إلى شيء واحد ، وهو قضاءُ الحاسة البيانية التي سماها « الفهم

الثاقب» والشعر المقبول ما قبله الفهم الثاقب والشعر المرذول ما استرذله الفهم السابق ، ولا راد لقضاء الفهم الثاقب الذي طالت ممارسته ومزاولته للتأمل في الشعر نفسه،وليس في الكلام عن الشعر ، وهذا الذي قاله الشريف لم أعرف أحدًا خالف فيه ، وأن أكثر علمائنا اشتغالاً بوضع الضوابط يقولون إن قضاء الفهم الثاقب هو الأصل ، قال الشريف : «عيارُ الشعر أن يُوردَ على الفهم الثاقب فما قبِلَهُ واصطفاه فهو وافٍ ، وما مَجَّهُ ونفاه فهو ناقص» انتهى كلام الشريف وانتهى الكلام في عيار الشعر ، ولا نظريات ولا فلسفات ولا تَنَطُّس ولا حَذْلقة ، وإنما هو عرض للشعر على الذي في نفسك ثم تسمع القضاء الصادر من هذه النفس وينتهي الأمر ، ولابد أن يكون على ذكر منك أبدًا أن هذا الذي في نفسك قد طالت ملابسته لجيد الشعر حتى التصق بعقلك وقلبك وصار جزءًا من مادة طبعك ، يعني أنت عرضت الشعر على كل ديوان الشعر الذي أسكنته في قلبك وعقلك وطبعك ، وهذا أشق من قراءة النظريات ، ولابد أن تذكر أن كل النظريات لا تغني عن حكم الفهم الثاقب وكما قلت إن أكثر علمائنا إيغالاً في وضع الضوابط قالوا إن مدرك التفوق في البيان هو الذوق ، وهذه كلمة أبي يعقوب السكاكي وإنما قال مدرك الإعجاز وعدلت أنا إلى عبارة التفوق في البيان لأن الإعجاز ليس إلا هذا .

وعبد القاهر كان يقول إن إدراكنا للتشبيه البعيد الغريب بطباعنا لا يمنعنا من وضع الضوابط ، وأقرب من هذا إلى كلام الشريف قوله : ترى كلامًا يرقك مسمعه ويَلْطف لديك موقعه ثم تسأل عن سبب أن راقك وعظم عندك فتجد فيه لفظًا قدم على لفظ إلى آخر ما قال وقالوا في متون البلاغة كلها ، فالبلاغة عند عبد القاهر تحضر بعد قضاء الفهم الثاقب لتعلّل قضاءه ،

يعني أن عبد القاهر انتقل من الفهم الثاقب إلى النص ليسأله عن سِرِّ رِضى الفهم الثاقب عنه أو سرّ عدم رضاه عليه ، والشريف لم ينتقل من حكم الفهم الثاقب إلى البيان ، وإنما انتقل منه إلى التجوّل في الفهم الثاقب نفسه ليسأله عن سر رضاه أو عدم رضاه ، وهذا باب آخر أدخل في أحوال الطباع وموضوع الجبلة كما كان يقول عبد القاهر الذي كان ينتقل إلى النص فإذا وجد فيه شيئًا يراه سبب استحسان الفهم الثاقب ربط بين هذا الشيء ومبنى الطباع وموضوع الجبلة ، ولم يَسُرُّني من شيء من الذي كتبته عن عبد القاهر كما سرني الاهتمام بإبراز مبنى الطباع وموضوع الجبلة عند هذا البحر العذب من بحور العلم ، والخلاصة مرة ثانية أن عبد القاهر انتقل من حكم الفهم النافذ إلى استحضار علم البلاغة ما علمنا منه وما لم نعلم ، والشريف انتقل من حكم الفهم الثاقب إلى مبنى الطباع وموضوع الجبلة ما علمنا من ذلك وما لم نعلم ولما رجع الشريف إلى الفهم الثاقب ليتعرف على عِلّة الاستحسان والاستهجان وجد مجال القول ضيّقًا ، ولم يجد إلا قياس الطبع القاضي قضاءه في الشعر على بقية الحواس ، وأن الشأن في الحواس الظاهرة والطباع الباطنة هو أنها تقبل ما يلائمها وتنفر مما لا يلائمها فالعين تستحسن ما وافقها من المرئيات الحسنة وتستهجن ما نافرها ، والأذن تستحسن ما وافقها من الأصوات الحسنة وتنفر مما خالفها ، واليد تستحسن ما لمست من الملموسات الحسنة وتنفر مما لم تستحسن وكذلك الأنف ، وقل مثل ذلك في الطباع وأنها تستحسن ما وافقها ، ثم يقف عند الكلام وكيف يوافق الفهم ، وأن الفهم يأنس بالعدل والصواب والحق والمعروف المألوف ، وينفر من الباطل والكذب والخطأ والمُحال والمجهول المنكر ، ثم يضيف إلى الصواب والعدل والحق الصنعة التي هي جوهر الشعر ويقول:

« فإذا كان الكلام الوارد على الفهم منظومًا مُصفى من كدر العيّ مُقوّمًا من أود الخطأ واللحن ، سالمًا من جور التأليف موزونًا بميزان الصواب ، لفظًا ومعنى وتركيبًا ، اتسعت طرقه ولطفت موالجه فقبله الفهم وارتاح له » ثم يلخِّص عيار الشعر تلخيصًا أكثر تركيزًا فيقول : « علةُ كل حسنٍ مقبول الاعتدالُ ، كما أن علة كل قبيح منفي الاضطرابُ والنفس تسكن إلى كل ما وافق هواها وتقلق مما يخالفه » انتهى كلامه . وراجع كلمات : مُصَفًّى من كدر العيّ ، مَقَومًا من أوَدِ الخطأ ، سالمًا من جود التأليف ، إلى آخره ، وتذكّر أن هذا المعجم الغامض هو الذي حيّر عبد القاهر زمانًا ولم يسكن إلا بعد ما وجد سبيلاً لبيانه بتلك الكلمة العبقرية التي لا تزيدها الأيام إلا سدادًا وإصابة وهي كلمة النظم كما شرحها هو ، وكما شرح أبوابها وفصولها في كتابه المتميز دلائل الإعجاز مع ملاحظة أن مصطلح النظم مصطلح قديم شاع استعماله قبل عبد القاهر ، وربما كان الجاحظ هو أول من ذكره في سياق بيان فضل كلام على كلام ، وذلك في رده على النظام الذي قال بالصرفة ، وكان قول النظام بالصرفة هو الذي أنتج من نفس الجاحظ هذا المصطلح ، وهذا عجيب لأنك ترى فيه الصواب المحض يُولد من الخطأ المحض ، وأضيف هنا شيئًا لم أذكره قبلُ وهو أن مصطلح النظم كان قد اتجه إلى الغروب بعد الجاحظ ومن تَبعوه من أبي يزيد البلخي والواسطي وطبقتهم ، ولولا عبد القاهر لذهب كما ذهب ما قيل فيه بذهاب الكتب التي حَمَلَتْ اسمه وضاعت بما فيها ، وقد أضاف عبد القاهر إضافة جليلة لهذا المصطلح وهي بيانه وبيان محصوله والمراد منه وهذا لم يذكر منه شيئًا الذين سبقوه ، وقد جاءت كلمة عبقرية أخرى لا أراها إلا من الإلهام الذي يخصُّ الله به العلماء الصابرين الصادقين المخلصين وأعني بها (توخي معاني

النحو على وفق الأغراض التي يقصد إليها المتكلمون)، وقلت إنها كلمة ملهمة لأن فيها البلاغة كلها والإعجاز كله وفضل كل كلام على كلام ، وإذا كنت تراني أتزيّد في وصف كلام العلماء فراجع ثم راجع حتى تدرك أنني مقصّر في بيان كلامهم ، وأكرر وأقول راجع مثل قول الشريف : صحة المعنى وعذوبة اللفظ ، وصفاء مسموعه ومعقوله من الكدر ، وتذكر أيضًا أن غموض هذا الكلام في بيان البلاغة هو الذي جعل عبد القاهر يقف حائرًا يتلدّد زمانا طويلاً حتى فُرِقَ له أفضل ما يُفرق لعالم صابر صادق فاهتدى إلى النظم وبيان محصوله والمراد منه .

ويؤكد الشريف ويكرر وأنا أؤكد ما أكد وأكرر ما كرر يؤكد أن درجات استحسان النفس للبيان ترجع إلى مقدار الملاءمة بين البيان وبين النفس ، وأنه كلما كان البيان ألصق بالنفس وأقرب إليها كانت الأريحية له ، وكان الاهتزاز له ، وكان تولجه إلى النفس وفعله في الروح ، ويذكر في هذا كلمة جليلة لأحد الفلاسفة قال فيها :« إن للنفس كلمات روحانية من جنس ذاتها ».

انتهت كلمة الفيلسوف ، وجعل الفيلسوف ذلك برهانًا على نفع الرقي ونجعها فيما استعملت له ، فقدرة الرّقي في استلال أوصاب النفس راجعة إلى أن كلمات الرقي كلمات من جنس ذات النفس وعليه يقاس البيان العالي الذي يستلُّ من النفس سخائمها ويخرج شرورها من مضابئها وبهذا يصير البيان العالي ضربًا من الرّقي التي تسكن بها الأرواح .

كان الآمدي يذكر أشياخ علم الشعر ويروي لنا ما سمعه منهم وأنهم استحسنوا قول فلان أو استهجنوا قول فلان ، ولم أعرف مَنْ هم هؤلاء الأشياخ الذين كان يسمع منهم الآمدي ، وكان الآمدي من أروى وأحفظ الناس للشعر ومن أعلم الناس به ، ولم تكن الموازنة بين أبي تمام والبحتري

كما هو عنوان الكتاب وإنما كان يذكر نظائر وأشباهًا لشعر أبي تمام وشعر البحتري ويكثر من هذه النظائر من شعراء الجاهلية وشعراء المحدثين حتى كأنها كانت موازنة في الشعر كله ، ذكرت هذا لأن أشياخ الآمدي لابد أن يكونوا أعلم منه وإذا كان هذا حدود علمه فكيف كان علم أشياخه ، والمهم أنه لم يرو لنا عنهم كلمة واحدة في علم الشعر وإنما كل الذي كان يرويه كان يكون رأيهم في شواهد من التي يذكرها ، ولم يكن يزاحم الشعر في نفوسهم علم آخر وإنما هي الرواية والدراية ثم الرواية والدراية ثم لا غير ، وهذا هو الذي أريد إبرازه للجيل لأننا شغلنا بعلوم اللغة عن اللغة فضاعت منا ، وشغلنا بعلوم الشعر عن الشعر فضاع منا ، وقد كتبت بحثًا عن كتاب الكامل لمجلة هيئة كبار العلماء وعنوانه (المسكوت عنه في كتاب الكامل)، وإذا عشت مع الآمدي خُيِّل إليَّ أنني لم أعرف أروى ولا أدرى منه بالشعر ، وإذا عشت مع المبرد خيّل إليّ أنني لم أعرف أروى ولا أدرى منه بالشعر ، وكان المبرد من أعجب علمائنا في استخلاص العلوم والمعارف التي ضمّنها القوم في أشعارهم فقد رأيته يستخرج علم الرياح وعلم الأنواء كله من الشعر ، ولم يعوّل على كلمة يأخذها من كتاب ، وكما كان الفقهاء حوله يستنبطون الأحكام من كلام الله وكلام رسوله كان هو عاكفًا على الشعر يستنبط منه ودائع علوم العرب وثقافتهم ، لأن الشعر كان المدوّنة الوحيدة التي أودعوا فيها كل ما عندهم من علوم وقيم ومناقب ومثالب ومروءات . وقد رأيت هذه الطريقة نفسها في كتاب سيدنا الشريف ، فقد كتب بحثًا واسعًا جدًّا في التشبيه في كتابه ، وظني أننا بخسنا التشبيه حقه لما جعلناه بابًا من أبواب البلاغة ؛ لأن الأعلم منا بالشعر جعلوه بابًا من أبواب الشعر

كالمديح والوصف إلى آخره ، ولم ينقل الشريف حرفًا واحدًا من كتاب في بحث التشبيه وإنما وضع التشبيهات بين يديه وتأملها ثم صنّفها من خلال هذا التأمل فقد يشبه الشيء بالشيء في اللون كقول الأعشى :

وَسَبِيئَةٍ مِمَّا تُعتّقُ بَابِلٌ كَدَم الذَّبيح سَلَبْتُها جِرْيالَها

وقول حميد بن ثور :

والليلُ قد ظَهَرَتْ نحيزتُه والشمسُ صفراءُ كالوَرْسِ

وقول الشماخ :

إذا ما الليلُ كان الصبحُ منه أشَقَّ كَمَفْرِق الرأسِ الدَّهِينِ

وقول عبيد :

يا من لِبَرْقٍ أبِيتُ الليلَ أرقُبه في عَارِضٍ كَمُضيءِ الصُّبْحِ لَمَّاج

وقول الكميت :

وليلة مُشْتَاقٌ كأن نجومَها تَفَرّقْن فيها في طَيَالِسَةٍ خُضْرِ

وقول ذي الرمة :

وَلَيْلٍ كَسِرْبال الغُراب ادّرَعتُه إليْكَ كَما اجتَثَّ اليمامة أَجْدَلُ

وقول ابن هَرْمة :

وقد لاَحَ للصبح الذي كمّل السُّرى إلى أخْرَيَاتِ الليلِ فَتْقٌ مُشَهَّر
كَلَونِ الحِصَان الأنبط البطْن قائمًا تمايلَ عنه الجُلُّ واللون أشقَرُ

وقوله أيضًا :

إلى أن يَشُقُّ الليلَ ورْدٌ كأنَّهُ وَرَاء الدّجَى جادٍ أغرُّ جوادُ

وهكذا كل ما استخلصه من النظر في الشعر من تشبيه في الحركة والسرعة والصوت والصورة والمعنى ، كل ذلك ليس فيه كلمة من دراسة علمية وإنما هو مراجعة نفسه للشعر الذي حفظه وتدبره فنفذ إلى قلبه وعقله فاقترب منه الشعر واقتربت منه العربية ويابُعْد ما بين هذا وقولنا زيد كالأسد وهند كالبدر وقيام درسنا على شاهد أو شاهدين ، ولو حصرتُ لك شواهد الشريف في باب التشبيه لرأيتها تزيد عن شواهدنا في علوم البلاغة الثلاثة ، وهذا من أهم أسباب ضعفنا ، ولم يكتف الشريف بهذا وإنما وضع كتابًا في الشعر المختار وكرر وصيته قارئ كتابه هذا بالمراجعة الدائمة للشعر المختار ، والتدبر الدائم لمذاهب الشعر فيه ، حتى يلتصق بقلبك وعقلك ، ويصير مادة لطبعك ، ثم يُوصي أيضًا بتدريب اللسان على النطق به ، والإكثار من هذا التدريب حتى تكون معاني الشعر ينبوعًا في القلب،والعقل، وتكون لغته وعذوبة ألفاظه وسهولة مخارجه مادة ساكنة تحت اللسان .

ومن أجل مزيد من التوضيح لعيار الشعر ذكر الشريف شواهد كثيرة من أجود الشعر ومن أعلاه طبقة وشواهد كثيرة للشعر الغث المستبرد ، وللشعر الحسن اللفظ ، الواهي المعنى ، ومن الشعر ما هو متناسب اللفظ والمعنى ، ومنه ما هو صحيح المعنى رث الصياغة ، ومنه ما زادت قريحة الشاعر فيه على عقله ، ومنه ما هو قاصر عن الغايات إلى آخر أحوال عيوب الشعر ، وقد ذكر شواهد لهذا كله ، وبين كيف كان قاصرًا عن الغاية؟ وكيف زادت قريحة الشاعر على عقله؟ وكيف كان صحيح المعنى واهي اللفظ ، وهذه كلها عيوب غامضة في الشعر تخلو منها مؤلفاتنا ؛ لأن علي بن عبد العزيز أوصانا بأن لا نطيل النظر في الكلام الفاسد ؛ لأن الفساد أسرع إلى الطباع فيفسد علينا تذوق الحس الحسن ، فأغلقنا هذا الباب حتى أدى إلى شحوب

علمنا بعيوب الشعر ، ويبدو أننا أفرطنا في العمل بوصية صاحب الوساطة ، ويلاحظ أنه من أقل كتبنا عناية بعيوب الشعر ، وقد زاد فيها الآمدي وأكثر وتوازن الشريف فوضع لنا علامات عيوب الشعر ثم أغنانا بأكرمه وأفصحه وأبيْنه .

وقد اختار الشريف شعرًا محكم البناء محكم النسج ليس بينه وبين القلب حجاب ، والشعر الذي لا يشبع اللسان من تكرار عذوبته ولا تشبع النفس من عطائه ولم أعرف في الشعر أفضل من الذي اختاره الشريف ودونك الكتاب لأني لا أستطيع أن أنقل في هذه المقدمة هذه الاختيارات ، واحذر أن تجعل كلامي بديلاً لقراءة الكتاب لأني لم أكتب إلا لأغريك بقراءة الكتاب . وكان اختيار الشريف يظهر فيه القصد إلى أدب النفس ، وتعميق تجربة القارئ وإرشاده إلى النموذج الإنساني الأفضل ، ولهذا كان حفيًّا بالشعر الذي يصنع الإنسان الأفضل صاحب القيم والأخلاق والمروءات النبيلة الواعية ، وكان حفيًّا بزهير لأنه كان أقرب أهل الجاهلية بخلقه وقيمه إلى أهل الإسلام ، ولو أدرك بعثة النبي ﷺ لكان من السابقين إليه لأن حواجز الكبر والحسد والبغضاء ليس عنده منها شيء ، وقد بدأ بالشعر الذي وصفه بأنه محكم متقن مستوفي المعاني مع حسن الرصف وسلاسة الألفاظ وخروجه خروج النثر سهولة وانتظامًا إلى آخر ما قال ، وأول اختيار لهذا اللون كان من آخر معلقة زهير من أول قوله :

سئمتُ تكاليفَ الحياةِ ومَنْ يَعشْ ... ثمانين حَوْلا لا أبَالكَ يَسْأمِ

وأْعلَمُ ما في اليَوْمِ والأمْسِ قَبْلَه ... ولكنني عن عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِ

رأيتُ المنايا خَبْطَ عشواءَ من تصِبْ ... تُمِتْه ومَنْ تُخطئ يُعمّر فيَهْرَمِ

ومــــن لم يُصَـــانِعْ في أُمـــورٍ كـــثيرةٍ يُضَـــرّسْ بأنيـــابٍ ويوطـــأ بمَنْسِـــمِ

ومن يجعل المعروفَ من دون عِرْضـــه يَفْرِهُ ومَـــنْ لا يَتَـــقِ الشّـــتْم يُشْـــتَمِ

ومنَ يكُ ذَا فَضْـــلٍ فيبْخـــلْ بِفَضْـــلِه عَلَى قَوْمِـــه يُسْـــتَغْنَ عنـــه ويُـــذْممِ

ومَنْ يُوفِ لا يذْمَمْ ومَنْ يُهْـــدَ قلبـــه إلى مُطمـــــئنِّ الـــــبرِّ لا يَـــــتَجْمَجَمِ

ومَنْ يَعْصِ أطْرَافَ الرماحِ فإنـــّــــهُ يُطيعُ العـــوالي رُكّبَـــتْ كـــل لَهْـــذَمِ

ومن لم يَذد عـــن حَوْضِـــه بســـلاحِه يُهدّمْ ومَنْ لا يظلـــم النـــاس يُظْلِـــمَ

ومن يَغْتَرِبْ يَحْسِبْ عـــدوا صـــديقه ومـــن لم يكـــرّم نفســـه لا يكـــرّم

وقد ذكر زهير هذه الأبيات بعد ما استوفى غرضه مما ذكره في القصيدة ، ووصف الحرب التي قامت بين العشيرة وكيف كانت حربًا شؤمًا وكيف غدر من غدر بعد الصلح وكيف تحمّل الكرام الديات وساقوا أموالهم لإطفاء هذه الحرب التي لم يحملوا فيها سلاحًا ، وكان زهير عظيم الحفاوة بكل صاحب قيمة وكان شديد الاحتقار لكل غادر ، ولم يـذكر زهـير هـذه الحِكَـم في أي قصيدة من شعره وإنما خصّ بهذه الحكم هؤلاء الـذين أوقـدوا نـار الحـرب لسبب تافه ، ويبدو أنه كان ضائقًا بمـا شـاهد وأنـه عتـب علـى المنيـة الـتي أخطأته حتى رأى ما رأى ، وراجـع الأبيـات وتـدبر حفـاوة زهـير بصـياغتها وكأنه كان يُعدّها لتحفظ وكأنه وقد بلغ الثمانين جعل من نفسه شيخًا مُعَلِّمًا لقومه ومحذرًا لهم من تكرار ما كـان منهم في هـذه الحـرب الـتي علموهـا وذاقوها ، وكان من تيسيره لحفظها أنه ابتدأ كثيرًا منهـا بحَـذْو واحـد وخـتم كثيرًا منها بحَذْوٍ واحد وهذا الحذو المتكرر يسهل معه الحفظ ، راجـع قولـه في أكثـر الأبيـات في شـطرها الأول ، ومـن يـك ذا فضـل .. ومـن يجعـل المعروف .. ومن يوف لا يُذْمم .. ومن يعص أطراف العوالي .. ومن لا يـزد

عن حوضه بسلاحه ، ثم الحذو في إعجازها كما في قوله : ومن لايتق الشتم يشْتُمْ ومن لا يكرم نفسه لا يكرّم ومن لا يظلم الناس يُظْلَم ، وهذا من تأليف المختلف بشريف النظم الذي ذكره أبو بكر بن الطيب . لأن المعاني هنا متباعدة ولكن تصاقب المباني قاربها ، وهذا مما يُيَسَّرُ فيه الشعر للذكر ولله المثل الأعلى ، وكان الشعر هو النجم الذي اهتدى به أهل الجاهلية فكان المدرسة والواعظ والمربي والزاجر والدافع إلى آخره .

ولم أقرأ في الشعر وصفًا لمقاماتٍ لكرام الناس كالذي قرأته في شعر زهير وقد ساقه الشريف الذي هو من كرام الناس والمولع بمكارم الأخلاق ، وكنتُ أتوهم أن زهيرًا يبالغ في وصف الناس وأنه لا يصفهم على ما هم عليه وإنما يصفهم على ما يتمنى أن يكونوا عليه ؛ لأني كنت أستبعد أن يعيش على أرض الجاهليين الوثنيين هذا النموذج من البشر الذي افتقدته في بلادي وغير بلادي كل السنين التي عشتها ، ولكن كلمة سيدنا عمر في زهير وأنه لا يصف الرجل إلا بما هو فيه ومعناها أيضًا أنه لا يصف الرجال إلا بما هو فيهم عدّلت فهمي وأن هؤلاء الذين هم في ديوان زهير هم هم الذين عاشوا زمن زهير ، وزادني ابتهاجًا بهذا أنهم هم الذين أدركوا زمن النبوة وهم المهاجرون الذين ما كان لهم أن يخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله إلا إذا كانوا في جاهليتهم كما وصف زهير وهم خيارنا في الجاهلية وخيارنا في الإسلام ، ثم إن نظراء أصحاب المقامات الحسان والذين عاشوا معهم في زمانهم هم الذين كوّنوا حلف الفضول وهو حلف يقوم مع كل مظلوم حتى يأخذ له بحقه ، ويقف في وجه كل ظالم حتى يكفه عن ظلمه لأن أحرار الناس منذ الجاهلية الأولى يرفضون أن يقع الظلم على أحد ولو كان خصمًا لهم ؛ لأن الظلم أبشع

ما يقع على الأرض وعلى الإنسان ، ولا تراه الآن إلا في الدول المتخلفة وفي الأنظمة المتخلفة أنظمة الاستبداد والقمع والقهر وتلفيق التهم ، والأصل في النظام السياسي أن يدفع الظلم عن المواطنين ، فإذا كان هو الظالم ، وهو الذي يكسر أنوف الناس ويذلهم كان نظامًا فاقدًا للأهليه ؛ لأن إذلال المواطن لا معنى له إلا معنى واحد وهو إذلال الوطن لأن قيمة الوطن لا معنى لها إلا قيمة المواطن ، وكان حلف الفضول هذا في زمن الوثنية أول جماعة تدافع عن حقوق الإنسان ، وقال رسول الله ﷺ :« لو دُعيت إليه في الإسلام لأجبت» يعني أن عصر النبوة كان يمكن أن يقوم فيه حلف الفضول ، ونحن في أشد الحاجة إليه ، لأنه لا طاقة لأحد منا بأن يدفع عن نفسه ظلم النظام ، وكل بلد متخلف فيه نظام سياسي ظالم يعني متخلف يجب أن يكون فيه حلف الفضول ، وهو أفضل من جمعيات حقوق الإنسان لأنها صارت تُبَاعُ وتُشْتَرى ، ومن أبعد المعاني غورًا أن سيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه جعل كف يد الظالم عن الظلم نُصْرَةً له في قوله عليه السلام « انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا فقالوا يا رسول الله ننصره مظلومًا فكيف ننصره ظالمًا فقال تمنعه عن الظلم »، يعني حين تكف النظام عن الظلم بالنصح وبكلمة الحق أنت معه ولست عليه وأنت تنصره ولست ضدّه ، لأن الاستقامة على العدل هي طريق السلامة والتخبط والظلم والقهر وتلفيق التهم وترويع الناس وبث الخوف في ربوع الناس هو بذاته وعينه طريق الندامة وطريق الهزيمة ، وليس فينا من يحب لبلاده طريق الندامة ولا طريق الهزيمة ، ومن أجل إشاعة كلمة الحق في الأمة التي هي طريق السلامة ومواجهة كلمة النفاق والكذب التي هي طريق الهزيمة قال سيدنا صلوات الله وسلامه عليه : « لا يمنعنَّ رجلاً مخافة الناس أن يقول بحق علمه » وأعود إلى زهير الذي كان وصافًا

للكرام ليس في هذه المقامات وحدها وإنما كان كذلك في كل مدائحه ، وقد أحسن قدامة الكاتب لما جعل مدائح زهير أصلا لشعر المديح وأنها هي المعاني المنتقاة في هذا الباب ، راجع قصيدته :

صَحَا القلب عن سلمى وأقصر باطله وعُرّى أفراسُ الصِّبا ورواحله

وراجع ملامح القائد العظيم الذي عرَّى أفراس الصبا وأعدّ خيل الحرب ليواجه ظالمًا أراد أن يَفْرض رأيه على قوم هذا البطل وتأمل كيف تُحمى الأوطان وتُحمَى الكرامة ، ولو كان الأمر بيدي لجعلتُ ديوان زهير مقررًا على طلابنا في المدارس ليتعلموا البطولة والأنفة والزهو بدل الذي في الكتب من نماذج ليس لها في تاريخ الزمن الذي نحن فيها إلا النفاق والعمالة للمتآمرين والعمل بالأجر لصالحهم .

وقبل أن أذكر الشعر أشير إلى شيء وهو أن الذي أودع هذه المدائح وهذه المعاني في صدر زهير فصَاغ منها شعره هم هؤلاء الرجال فلولا هرم ابن سنان والحارث بن عوف ما وجدت معلقة زهير ، ولولا الفزاري الشهم ما وجدت قصيدة صحا القلب عن سلمى ، وهكذا ، فالشعر ليس صناعة الشعراء وحدهم وإنما هو صناعة الشعراء والأعمال والبطولات والمروءات ولو كان زهير في زماننا لأطبق فهمه إلا أن يكذب .

قال زهير :

وفيهِمْ مقَامَاتٌ حسانٌ وجوههم وأنديةٌ ينتابها القولُ والفِعْلُ

على مُكْثريهم حقٌّ من يَعْتريهُمُ وعند المُقلِّين السماحةُ والبَذْلُ

وإن جِئْتهَم ألْفيَتْ حَوْلَ بيوتهم مجالسَ قد يُشْفَى بأحلامها الجَهْلُ

وإن قام منهم قائمٌ قال قاعد شُكْرتَ فلا غرْم عليك ولا خذل

سَعَى بعدهم قـومٌ لكـي يُـدْرِكُوهُم فلم يفعلـوا ولم يكتمـوا ولم يَـألُوا
وَما يَكُ مـن خَيـرٍ أتَـوْه فإنـمَا توارثـه آبـاء آبـائهم قبـلُ
فهـل يُثبـت الخطـيّ إلا وشـيُجة وتُغْـرَس إلا في منابتـها النخـل

راجع الأندية التي ينتابها القول الذي هو أفضل القول والفعل الذي هو أكرم الفعل ، وراجع الذي عند المقلين وربما كان أرجح من الذي عند المكثرين ، ثم راجع الذي انتهى إليه الذين حاولوا أن يلحقوا بهم وأنهم لم يلحقوا ولم يقاربوا أن يلحقوا وأنهم لم يقصروا وهذا من أبلغ تقسيمات زهير الذي عرف بحسن التقسيم ، ثم راجع المجالس التي يُشْفى بأحلامها الجهل وكأنهم أساتذة علم الأخلاق وإن كان علم الأخلاق الآن قد تخلف لغلبة مجالس التآمر والغدر والخيانة والندالة وفقد كل معنى من معاني المروءة التي كانت مصر تعلمها للناس لأنها كعبة الإسلام كما وصفها الإمام البدر ، ولكنها ابتليت بما انتكست به ونسأل الله أن يلطف ، ثم إن زهيرًا كان من أكثر شعرائنا بيانًا لمعنى إنساني أنبل من كل الذي مضى وهو أن الكرام كانوا يحرصون على أن يورّثوا أبناءهم هذه الشّيم وهذه المناقب وهذه المروءات ، فكنت تعرف الآباء بالأبناء وليس العكس ، يعني أنت لا تعرف الولد بأنه ابن فلان وإنما تعرف من مقاله وشيمه وأن هذه الفعال وهذه الشيم هي في الناس إرث آل فلان . لا تعرف الغصن بالأصل وإنما تعرف الأصل بالغصن ، فلو لم يقل جدي الخطيب لعرفنا نحن ذلك لأنه غُصْنٌ يعرف به أصله ، وهذا جيد وعكسه أيضًا موجود فأبناء المنافقين منافقون وأبناء الكذبة كذابون وأبناء المتآمرين متآمرون وكل إناء بما فيه ينضح والبلوى أننا نصنع النماذج في مناهجنا من هؤلاء ونحذف منها أمثال صلاح الدين البطل الذي حرّر الأرض ونضع مكانه من تعرف وأعرف .

وننتقل من التدبر الجالب للبهجة والزهو في صور هؤلاء الكرام الذين يشفي الجهلُ بأحلامهم لنتدبّر صورة أخرى هي صورة البطولة ، وكان الشريف حين رتّب هذا الترتيب يشير إلى أن هذين النموذجين نموذج واحد لأن الولع بمكارم الأخلاق والمروءة والحلم والعطاء مُنتجٌ لا محالة الولع بالبطولة النبيلة التي هي دفاع عن الأعراض وأن هذه البطولة هي الدرع الواقي والحامي لقيم الناس وأخلاقهم ، وأن أخلاق اللئام تخترق أخلاق الكرام . إذا لم يكن للكرام قوة تحميهم ، وساق الشريف من شعر أبي قيس ابن الأسلت وكان بطلاً نادرًا وأهم ما في هذه البطولة أنه كان يسعى ببطولته في شأن قومه وأنه لم يكن بطلا يدافع عن أبي قيس ، وإنما كان بطلاً يحمي قومه ، وهذا هو . يعني كان جيش دفاع يدفع عن قومه وكان من شأنه أنه لما انتهت الحرب عاد إلى بيته وطرق بابه ففتحت له امرأته ثم أنكرته لما أصابه من تغيّر فقال قصيدته التي ساق الشريف منها ما ساق .

وإذا وضعت الشعر الأول الذي هو شعر تربية النفس الذي ساقه زهير في آخر المعلقة والذي يقول فيه :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لم يتق الشتم يُشتم

إلى آخره ، تم اختيار الشريف لأبيات المقامات الحسان أدركنا أن المقامات الحسان هي ثمرة الأدب العالي الذي في آخر المعلقة ، ثم إن البطولة والدفاع عن الأرض والعرض هي ثمرة هذه المقامات الحسان ، وكأن الشريف يضع لنا خطة لتخريج الكفاءات الوطنية ابتداء من المنهج النظري الذي هو الحكم والأمثال ثم السلوك العالي إلى آخر ما ترى .

قالت ولم تَقْصِد لقيل الخنا مَهْلاً فقد أبْلَغْتَ أسْمَاعي

واسْـــتَنْكرَتْ لونًـــا لَـــه شـــاحبًا والحــــربُ غُـــولٌ ذات أوْجَـــاعِ

مَنْ يَــذُقِ الحَــرْب يَجِــدْ طَعْمَهــا مُـــــرًّا وتُبْركـــــه بجَعْجـــــاع

أسـعى علـى جُـلّ بـني مالـك كـــل امـــرئ في شـــأنه ســـاع

لـيس قَطًّـا مثـل قُطـيّ ولا المرعـيُّ في الأقـوام كـالراعي

لا تَـأْلَمِ القَتْـلَ وتَجْـزي بـه الأعُـدَاءَ كَيْـلَ الصـاع بالصـاعي

تَفَقَّده أنت وضـع لسانك على كل كلمة وكـل تركيب وكـل معنـى ولا تبعده عن لسانك حتى تجد طعمه لأن هذا من أكرم الشعر ولم يُعَلّم رَبْنا الإنسان شيئًا أكرم من البيان وقد قدّم سبحانه نعمة تعليم القرآن على نعمة الخلق في سورة النعم : ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ (الرحمن:١،٢) وقبل أن أدع هذه المراجعة السريعة المختصرة لكتاب من كتب علم الشعر الذي هو علم البلاغة وهو من أصغر كتب علم الشعر في تراثنا إن لم يكن أصغرها ، قبل أن أدع هذا أذكر كلامًا لسيدنا الشريف حيّرني كثيرًا ، وراجعته كثيرًا لأتبين الخلل الذي فيه ، فلم أتبين ، قال الشريف : ومن الأشعار الغثّة الألفاظ ، الباردة المعاني المتكلفة النسج ، القلقة القوافي ، المضادة للأشعار التي قدّمناها قول الأعشى :

بانت سعاد وأمْسَى حَبْلُهـا انقطعـا واحْتلّتْ الغَمْـرَ فالجُـدَّيْنِ فالفرعـا

لا يسلم منها خمسة أبيات وتكتبها ليوقف على التكلف الظاهر فيها ثم كتب القصيدة وعدد أبياتها ستة وسبعون بيتًا ، وذكر أن الذي خلا من التكلف والفساد والغثاثة منها ستة أبيات ، ذكرها ووصف الباقي وهو سبعون بيتًا بأنه متكلف النسج بارد المعنى وسأذكر من أول القصيدة إلى أول بيت رآه خاليًا من الغثاثة لأنني لم أر الذي قال :

بانت سعاد وأمْسَى حَبْلُهـا القطعـا واحْتَلّت الغَمْـر فالجُـدَّين فالفرعـا

بانت وقد أسأرت في النفس حاجتــها بعد ائتلاف وخــير الــوُدّ مــا نفعــا

تَعْصِي الوشاة وكــان الحــب آونــة ممــا يُــزَيّنُ للمَشــغُوفِ مَــا صَــنَعا

وكـــان شــــيءٌ إلى شـــيءٍ فغيّـــرهِ دَهْرٌ يعودُ على تشــتيت مَــا جَمَعــا

وأنكرتني وما كــان الــذي نَكِــرَتْ من الحوادث إلا الشــيب والصَّــلَعا

قد يترك الــدهرُ في خلقــاء راســية وَهْيًا ويُنْزِلُ منها الأَعْصَــم الصــدعا

وما طِلاَبُك شــيئًا لســتَ مُدْركَــه إن كان عنك غرابُ البين قَــدْ وَقَعــا

تقول ابــنتي وقــد قرَّبْــتُ مُــرْتحلاً يا رَبِّ جَنِّبْ أبي الإتــلاف والوجعــا

وهذا البيت الأخير أول أبيات ستة استثناها من القصيدة ، ولم يـذكر أنهـا خالية من التكلف وإنما ذكر أنها بالإضافة إلى سائر الأبيات نقية بعيـدة عـن التكلف، والذي يوجبه النسج أن تقول جنب أبي الإتلاف والأوجاع أو التلـف والوجع ، انتهى كلام الشريف ، وكأن الإتلاف أكثر عند الشريف مـن التلـف وأن على الأعشى أن يساوي بين التلف والوجع مـع أنـه يمكـن الـدفاع عـن الأعشى وأنه ذكر الإتلاف الأكثر والوجع الأقل لأن الإتلاف أكثره راجـع إلى صعوبة الرحلة ، وقد ذكر الأعشى هذه الصعوبة في قوله :

وَبَلْــدَةٍ يَرْهــبُ الجــوابُ خِشْــيتها حتى تــراه عَلَيْهــا يِبْتَغــي الشــيَعا

كلّفْتُ عمياءَهَــا نَفْسِــي وشــيَّعنِي هَمِّي عَلَيْهــا إذا مــا آلُــــها لَمَعــا

بــذات لَــوْثٍ عفرنــاهِ إذا عثــرتَ فاللعْنُ أولى بــها من أن يقــال لَعَــا

وقطع هذه العمياء مظنة الإتلاف وليس التلف ، ثم إنها لم تقل جنب أبـي الأوجاع حتى لا ينصرف المعنى إلى وجود اجتماع الأوجاع ولـيس الوجـع وقولنا اللهم جنبه الألم آكد من قولنا اللهم جنبه الآلام لأنه يحتمل أن يكـون الدعاء باجتناب الجمع وليس الواحد .

* * *

وإذا كان أهل العلم في كل أقطار الأرض وفي كل أزمنة التاريخ لم يكتبوا سطرًا واحدًا ولم يتكلموا بكلمة واحدة إلا وهم يقصدون إلى الانتقال بحياة الإنسان إلى الأفضل ، والأكرم ، فإن الواجب على هذه الأقلام التي تكتب في العلم أن تَنْغَمسَ أيضًا في واقع حياة الناس تبحث مع غيرها عن الطريق الأفضل الذي ينفع البلاد والعباد ، ولا خلاف في أن البلاد بلادنا وهي أم لنا وأب ، وأن أهلها هم الأهلون وأننا لا نبغي بها بدلاً وأنها هي الأخرى لا تبغي بنا بدلاً ، والواجب على كل من يرى رأيًا يترجح عنده أن فيه خيرًا لأهله ووطنه أن يتكلم به ، ولا يستطيع مواطن سليم النفس أن يزعم أنه أحرص على البلاد والعباد من غيره ، وأنه يطلق لسان من يشاء ويسكت لسان من يشاء ، وكل المطلوب منك ومني أن يكون كلامنا خالصًا لمصلحة البلاد والعباد ، وألا يكون لنا من وراء ذلك أي غاية إلا هذه الغاية ، وأقول مرة ثانية المطلوب أن تغسل نفسك وعقلك وقلمك من أي قصد إلا هذا القصد الذي هو أشرف قصد وهو نفع بلادي وقومي ، ومن نعم الله على كاتب هذه السطور أنه من أول حياته زهد زهدًا كاملاً في أن ينضم إلى أي حزب أو أي جماعة لأنه يرفض أن توجهه قرارات الهيئة العليا للحزب أو للجماعة وإنما يوجهه ما علمه ودرسه في الأزهر الشريف من أمر الله ونهيه ، ولم يكن بدعًا في هذا وإنما قطعت حياتي كلها في الأزهر ولم أعرف فيه واحدًا عضوًا في حزب ولم أعرف فيه واحدًا عضوًا في جماعة وإنما كان يكون ذلك قليلاً جدًّا ممن لا أعرف وحياتي كلها كانت في كلية اللغة العربية وإلى الآن لم أعرف فيها واحدًا في حزب أو في جماعة ، المسئولية بين يدي الله مسئولية فردية ليست حزبية وليست جماعية ، فلا يجوز أن أقول لربي إني فعلت ذلك بناء على توجيهات الحزب أو الجماعة

. أكره القيد إلا أن يكون أمرًا من الله أو نهيًا لأنه سبحانه هو وحده الذي نقول له سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ، والويل لنا إذا قلناها لغيره سبحانه ، وهذه هي العزة التي جعلها ربنا له وللمؤمنين به .

وهناك إشارات في كلام الله وكلام رسوله ﷺ سأذكرها باختصار شديد لأنها تتضمن حلولاً ناصعة لبعض قضايانا ، ثم هي يستجيب لها أهل الله تدينًا وتقربًا ، ويستجيب لها أهل الفهم والبصيرة لسدادها ونجاعتها لأنها هي التي يقررها العقل ، وتقرها الفطرة .

أول هذه الإشارات أن الله سبحانه وتعالى حذرنا من الاختلاف المفضي إلى التنازع وهو لا يكون اختلافًا باحثًا عن مصلحة الجماعة الوطنية ، لأن الاختلاف الباحث عن مصلحة البلاد والعباد اختلاف يفضي إلى مزيد من المحبة ؛ لأن كل فريق يعلم من حال الفريق الآخر أنه يبحث عن الخير للوطن الذي هو خيرنا جميعًا ، يعني أنا مختلف معك وأنت تعلم أني أبحث عن الخير لي ولك ، وأنك مختلف معي وأنا أعلم أنك تبحث عن الخير لي ولك ، وهذا لا يؤدي أبدًا إلى المنازعة وإنما يؤدي إلى مزيد من الحب والتماسك والتساند ، وهكذا شأن الخلافات السياسية المبرأة من الأهواء والمقاصد الخارجة عن مصلحة البلاد والعباد ، وإذا ظهر التشاحن والتباغض في العمل السياسي دل ذلك دلالة قاطعة على أن المختلفين ليسوا فوق مستوى الشبهات وإنما سعيهم لمصالح حزبية أو جماعات أو مؤسسات ، وكل يسعى للسيطرة وليس لمصلحة الأوطان ، وهذا ليس سياسة وإنما صراع مصالح ، والوطن فيها خاسر ، قلت إن الله سبحانه وتعالى حذرنا من الخلاف المفضي إلى التنازع وأخبرنا وخَبَرُه هو الحق أن التنازع يفضي إلى

الفشل ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ ﴾ (الأنفال:٤٦) والفشل هو التخلف وذهاب الرياح يعني ذهاب القوة ومجيء الهزيمة التي وراءها كل ضياع ، والشأن أن نبتعد عن هذا وإلا كنا في تنازعنا مدمِّرين لأنفسنا ومجهزين بلادنا لغزو عدونا ، وراجع كلمة الفشل المذكورة في الآية والفاء الداخلة عليها ، أمَّا الفاء فإنها دالة على أن التنازع لا يفضي إلا إلى الفشل ، وأما الفشل فلم تُذكر هذه الكلمة في الكتاب العزيز إلا في ثلاثة مواضع غير هذا الموضع وكلها في سياق الهزيمة فلم يذكر الفشل في الكتاب العزيز إلا في سياق الهزيمة ، والهزيمة تعني ضياع الأرض والعرض والكرامة وكل شيء ، ولم تُصَبْ الشعوبُ بشيء أَبْشَع من هزيمتها في مواجهة عدوها ، وهذه وحدها كافية في رفض التنازع وضرورة رأب الصدع وجمع الشمل ، ولا يرفض رأب الصدع وجمع الشمل إلا من لا رأي له في مصلحة البلاد والعباد ، وليس هناك أي تبرير مقبول لرفض رأب الصدع لأن رأب الصدع ضرورة حياة .

الإشارة القرآنية الثانية هي أن الله سبحانه وتعالى شرع لنا طريق التعايش الهادئ الناعم المتساند والمتعاون ليس بيننا فحسب لأن الأصل أن نكون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء ، وإنما بيننا وبين المخالفين لنا في الدين ؛ لأننا أولاً لا نقاتل إلا من يقاتلوننا ، ولا نعتدي إلا على من يعتدي علينا ، ويكون اعتداؤنا رَدًّا لاعتدائه ، ثم لا يزيد عن مثل اعتدائه ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾ (البقرة:١٩٤) فإذا زدنا عن المثل كنا ظالمين وأخبرنا سبحانه أنه لا يحب المعتدين فالروح العدوانية منزوعة من قلب المسلم لأنها إن وجدت كان من الذين لا يحبهم الله ، ثم بين لنا رسول الله ﷺ أن شركاءنا في الأوطان من

غير المسلمين لهم ما لنا وعليهم ما علينا وهذه الجملة المختصرة أنهت كل ما يقال عنه إنه فتنة طائفية لأن الفتنة الطائفية لا أصل لها في الإسلام ، وجملة لهم ما لنا تعني أن كل شيء في الوطن وخيره لنا ولهم ، لا نزيد عنهم ، وكل مسئوليات الوطن علينا جميعًا لا نزيد عنهم ولا يزيدون عنا ، وعبارة سيدنا رسول الله هي ما نسميه النسيج الوطني الواحد وهي أصرح في الدلالة على ما نسميه النسيج الوطني لأنها مع اختصارها الشديد وضعت النقاط على الحروف وكأنها نص صريح يجب أن يكون في دستور الأمة ، وهو نص ملزم لا يزيغ عنه من يؤمن بأن محمدًا عبد الله ورسوله ، ثم من أجل الزيادة في التقارب والتداخل والتراحم جعل طعامنا حِلاًّ لهم ، وطعامهم حلا لنا ، وليس المقصود الطعام في المطاعم وإنما أدخل بيته لزيارته ويتلقاني بالحب والترحاب ويقدم لي القرى الذي يقدم للضيفان ، وكذلك يدخل بيتي وأتلقاه بالحب والمودة والبر الذي يكون بين الضيف والمضيف ويأكل طعامي ، وأوضح من ذلك أُحلّ لنا المحصنات من أهل الكتاب إلى آخر ما تكون به الحياة بين الناس بالغة البر والتعاطف وكل هذا يجعل ما نسميه اللُّحمة الوطنية ليست من حق الوطن وإنما هي من حق الدين ومن إحياء سنة رسول الله ﷺ ، فإذا رأيت غير ذلك فاعلم أنه ليس من الدين في شيء وإن صَنَعَهُ صاحب لِحْية وصاحب زبيبة ، وقد أنزل الله في الكتاب العزيز آيات كثيرة في هذا الجانب لأنه موصول بحياة الناس وهناءتهم وأمنهم ، وسأكتفي بإشارة إلى قوله تعالى : ﴿ **قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ** ﴾ (آل عمران:٦٤) إلى آخره ، والذي أحب الإشارة إليه في الآية هو أنها تعلمنا أصول الحوار في حالات الاختلاف ليس بيننا وبين أهل الكتاب فحسب وإنما بيننا أولا وبين

أنفسنا ثم بيننا وبين من يكون معهم خلاف ، لأن الآية تقول لنا دعكم مما اختلفتم فيه ، وإن كان الخلاف في الدين ، وإنما ابحثوا عن مساحة مشتركة بينكم للتعايشوا تعايشًا سلميًّا هانئًا بَرًّا كريمًا ، وبعبارة أخرى اذكروا ما بينكم من وفاق وتناسوا ما بينكم من خلال لأن الخلاف متوقع بين أبناء الأم الواحدة ، فإذا جعلتم الخلاف نصب أعينكم فلن تنعموا بالحياة الحلوة الآمنة، ولكن إذا جَعَلْتموه وراءكم وجعلتم مواطن الاتفاق هي التي نصب أعينكم تآلفتم وتساندتم وعمرّتم بلادكم وتقدمتم بها وتقدمتْ بكم ، ثم إنني ألاحظ أن الحق جل وتقدس أمرنا أن نناديهم بالصفة المشتركة بيننا وبينهم لِنَشْعُر نحن وهم عند سماع الصوت بهذا المشترك ؛ لأنهم أهل كتاب ونحن أهل كتاب ثم وهذا أهم أنكم أهل كتاب ونحن مؤمنون به ونعظمه ونوقّره ، ونحن أهل كتاب ، وأنتم لا تؤمنون به ولا تعظمونه ولا توقرونه ومع ذلك نبدأ نداء التقارب والتعايش معا ، وراجع هذا ، ثم وهذا أهم من كل ما مضى وهو أن الله سبحانه لم يقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء وإنما أمر محمدًا ﷺ أن يناديهم هو بلسانه هو ويبقى صوتُه يناديهم إلى أن تقوم الساعة مع ملاحظة أن محمدًا هذا الذي أمر هذا الأمر يعتقدون هم أنه يكذب على الله حين زعم أنه نبي الله ورسوله ويكذب على الله حين زعم أن الله أنزل عليه قرآنًا وهذه هي حقيقة عقيدة من لم يدخل في الإسلام ونحن نرى الكلام في هذا من إثارة الفتنة ، وهذا جهل منا لأن الله اختار الذي يعتقدون فيه أنه كذاب وأمره أن يتناسى هو أولا هذا لأن حياة السلم بين الناس لها عند الله مقام أي مقام ، فجعل سبحانه نداء أكرم خلقه لأهل الكتاب والبحث معهم عن المشترك وتناسى المختلف فيه وإن كان تكذيبًا لأكرم من خلق وبرأ ، جعل ذلك قائمًا في الأمة إلى يوم القيامة ، وراجع

هذا مرة ومرة وتذكر ما رُبِّي عليه محمد صلوات الله عليه من التسامح وأعني ما ربّاه القرآن عليه من مثل قوله تعالى ﴿ **فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ** ﴾ (الزخرف:٨٩) ومن مثل قوله جل شأنه ﴿ **قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ** ﴾ (الجاثية:١٤) ثم قل لي أين الدين وأين سنة المصطفى في اضطهاد غير المسلمين وحرق كنائسهم وبيوتهم ومحلاتهم ، ثم لا يجوز أن تنسى ربط هذا بآية ﴿ **وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ** ﴾ (الأنفال:٤٦) لأن منطقة الخلاف في الدين منطقة يمكن أن يَدُسَّ الشيطان أنْفَه فيها فتحدث تنازعا ففشلا فهزائم ، وهذا حسبي .

وقد قدّمت بهذا لأقول إذا كان هذا التراحم بيننا وبين أهل الكتاب الذين هم اليهود والنصارى فكيف يكون الحال بيننا إذا اختلفنا ونحن نصوم معًا ونصلي في صف واحد ، وأشير إلى أن الذي بيننا وبين اليهود من عداء يجب أن يظل قائمًا ليس لأنهم يهود وإنما لأنهم معتدون وغاصبون ، أقول لا يجب أن نصفّى خلافاتنا نحن المسلمين بالدم لأن الدم والظلم والقمع يزيد الخلاف استعارا ويزيد البلاد تنازعًا ، ونحن بهذا التنازع ننتقل من فشل إلى فشل وهذا دمار يرتكب إثمه كل من يصفي خلافاتنا بغير الطريق المعقول ، وبغير طريق الحوار وبغير طريق الحكمة وكلما سمعت الأصوات البغيضة المُبَغّضة تدعو لتصفية الخلافات بالدماء ازداد اقتناعا بجهلها وإن ملأت أرجاء مصر ، وهذا حسن ظن بها وإذا لم تكن جاهلة كانت عدوة للبلاد والعباد ، ولا يجوز مطلقًا أن يمتلك قلبك عداؤك لفريق مهما كانت الخلافات معه وأن تنسى مصلحة البلاد والعباد وتدعو للقتل والقهر والقمع والتدمير ، هذا جنون ثم هو جنون أحمق حين نسميه سياسة وبلاء وبلاء إذا كان هذا من ركائز الساسة .

وتذكر أن سيدنا وسيد سادتنا صلوات الله وسلامه عليه لم يفكر في إساءة أهل الكتاب إليه واعتقادهم أنه كذاب حين أمره ربنا أن يناديهم هو بلسانه هو ويدعوهم إلى البحث عن المساحة المشتركة ليعيش الناس في بر وأمان، وهذا إذا لم يكن دينا لكان حكمة وكان وعيًا وكان رشادًا لأنه ليس هناك خلاف يستعصى على الحكمة ولا يُحلّ إلا بالدم، نعم هناك خلافات كثيرة لا تحل إلا بالدماء عند جماعة الجهلة والأغبياء والذي يقرأ أبجديات الفكر الإسلامي يجد نزعة فكرية ربما كان أصلها آية ﴿ **تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ** ﴾ (آل عمران:٦٤) وهي أن علماء الأمة لم يتركوا مسألة خلافية إلا حاولوا أن يضيِّقوا فيها مساحة الخلاف إلى أقصى حد من الضيق حتى أنهم أحيانًا يذهبون بمساحة الخلاف هذه ويوسعون مساحة الاتفاق ويقولون «الخلاف لفظي»، هذا قائم ولو كان خلافًا في مسألة نحوية فضلاً عن الفقه والعقائد والتفسير إلى آخره، وهناك كتب تحمل هذه العناوين، مثل كتاب الخلاف بين البصريين والكوفيين لأن البصرة والكوفة كانتا من أعظم مراكز العلم في تاريخنا وربنا يرحمهما من المخربين الذين يخربون بلاد الإسلام لإقامة الخلافة، وهذا من أعجب ما يقال ويسمع، وهناك قضايا تهالكنا فيها ولو وضعناها تحت مفهوم تعالوا إلى كلمة سواء لظهر لنا أن الخلاف الذي تهالكنا فيه خلاف لفظي كما كان يقول الكملة من أهل الحق، ومنها قضية الدين والسياسة أو الدين والدولة، وأول ما يشير إلى أنها قضية مُفْتعلة ولا أصل لها أنها لم تطرح في تاريخ الأمة منذ أن قامت الدولة الإسلامية التي ملأت الأرض خيراً ونوراً وعدلاً وإن كانت لم تسلم من أخطاء، وإنما وجدت هذه القضية فينا بعد زمن الاستعمار الذي افتعلها لنتهالك حولها ونتنازع وكان ذلك جزءًا من منهجه فرِّق تسد، ولو عرضت هذه القضية

على فريق صادق مخلص من علماء السياسة مع فريق صادق مخلص من علماء علم السياسة الشرعية لأنْهوا الخلاف فيها في جلستين وليس في ثلاثة ، لأن تحديد المجالات التي لابد للدين أن يدخل فيها ، وتحديد المجالات التي هي من شئون دنيانا ليس ملبسًا ولا غائبًا ، ولا يجوز أن يتعنت متعنت وأن يبعد الدين عن السياسة لأن هذا جهل بالعلم وبالحكمة ، كما لا يجوز أن يتعَنّت متعنت وأن يقحم الدين في تفاصيل السياسة لأن هذا أيضًا جهل بالدين وبالحكمة ، أما أن في الدين سياسة ، فعليك أن تراجع المصحف وحده ، وستجد فيه سورة اسمها سورة القتال ، أعني الحرب والحرب أعلى أعمال السياسة وإعلانها أو إنهاؤها أعلى قرار سياسي ، ثم آيات الجهاد وما تعلق بها من العلاقات الدولية ، ولكبار العلماء بحوث تحت عنوان العلاقات الدولية في الإسلام ، ثم إن في القرآن سورة أخرى اسمها سورة الشورى ، وكأن الله سبحانه اختار لها هذا الاسم وأنزل فيها قوله تعالى ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى:٣٨) لأنه يعلم أنه سيكون بيننا خلاف هل في الإسلام سياسة أم لا؟ لأن الشورى ركن من أركان العمل السياسي وسواء سميته شورى أو برلمانا أو مجلس نواب فالنهاية أنه رفض للاستبداد وقرارات الفرد وضرورة مشاورة أهل العلم وأهل الحكمة في كل شأن من شئون البلاد في الزراعة والصناعة والعلم إلى آخره حتى تمضي البلاد على خطط مدروسة وتتقدم وينعم أهلها بتقدمها ، وبالمناسبة افتتحت سورة الشورى بقوله تعالى ، ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (الشورى:٣) فأشارت الآية إلى أن كل ما أوحاه الله إلى رسوله ﷺ في هذه السورة هو مما أوحاه الله إلى الذين من قبله وهم أنبياء الله جميعًا من أولهم إلى خاتمهم صلوات الله وسلامه عليه ، وهذا إجماع من يؤخذ

عنهم العلم وهذا يعني أن الله سبحانه وتعالى علم أزلا أنه سيكون من خلقه من يستبد بأمر الناس ، ويحكم الحكم المطلق فأنزل الشورى في كل كتاب من كتبه وعلى لسان كل نبي من أنبيائه حتى يكف من غلواء المستبدين ، ويؤكد في كل كتبه أن الحكم يؤسس على الشورى وأن الذين يشاورون في الأمر هم الأمناء العلماء الشرفاء ، وليس منهم أحد من المنافقين ولا من الجهلة ولا من أصحاب المصالح وكل هذا مما نعاني منه وكل هذا سياسة .

أقول لا جدال في أن في الدين سياسة ويجب أن يكون الجدال في حدودها وليس في نفيها ، والذي أفهمه ولست من علماء الفقه ولا من علماء السياسة وإنما هي قراءة في الكتاب والسنة هو أن الله سبحانه أمر بالعدل بين الناس ، ونهى عن الظلم ، والعدل عند العلماء هو وضع الشيء في موضعه والظلم وضع الشيء في غير موضعه ، ويدخل فيه عدل القضاء وأهم ما يوصف به الإمام أعني رأس الدولة هو العدل ، والإمام العادل مِّمِنْ يظلهم الله تحت ظله يوم لا ظل إلا ظله ، وهو الذي يختار لكل مسئولية في الدولة أكفأ الناس في أدائها فلا يعيّن أحدًا لأنه من حزبه أو من جماعته أو من مؤسسته وإنما يختار الأكفأ ولو كان من المعارضين له ، ثم عليه أن يكون برًّا رحيمًا بالناس لا يحمل حقدًا على أحد ، ولا ينتقم من أحد وأن يجمع شمل الأمة حتى تنهض كلها وتعمل كلها وكل واحد واثق من أن حقه سيصل إليه ، وأنه لا فضل في الوطن لأحد على أحد إلا بالعمل الصالح الذي تصلح به حياة هذه الملايين ، وأن يحرص على أن يظل القضاء لا تحوم حوله شبهات ، وأن يأخذ حق أضعفنا من أقوانا ولو ظلمني رأس الدولة ولجأت إلى القضاء أنصفني منه ، وكل هذا وغيره ليس من دخول الدين في السياسة وإنما هو مما تقوم عليه كل الأنظمة الراشدة ويقوم عليه كل مسئول

هو أهل للمسئولية وإذا وصلنا إلى هذا فهذا هو الدين وهذه هي السياسة ، وهذه هي الحكمة وهذا هو الرشاد ، ورحم الله شيوخنا فقد قالوا حيثما كان العدل فثم دين الله ، وحيثما كانت المصلحة فثم شرع الله .

أما تقسيم البلاد إلى فرق يضرب بعضهما بعضًا ، واستباحة الدماء والأموال والأعراض وبث الخوف والفزع في ربوع الوطن والأمن لكل من أيّد والقهر والقمع والفزع لكل من عارض وهو صادق فهذه ليست سياسة وليست دينًا ، الدين حيثما كانت الفطرة وحيثما كان الحق والعدل وحريّة الإنسان واحترام الإنسان ولا أرى في قضية الدين والدولة أكثر من هذا .

ونرجع في التفاصيل إلى أصحاب الشأن من أهل الصفوة في علم السياسة وأهل الصفوة في علم السياسة الشرعية ، وينتهي الأمر وتطوى هذه القضية التي يراد لها أن تكون مفتوحة نتهالك فيها ويُخْتَطَفُ الناس بسببها وتمتلئ السجون بسببها ويفتقد الطفل من يرعاه بسببها ، ويفتقد الشيخ والشيخة اللذان بلغ الكبر ولدهما الراعي لهما ، ويشعر الطفل والشيخ والشيخة أنهما ليسا تحت ظل رحمة وبر وعدل وإنما الكل تحت ظل قسوة وعنف ورعب وهدم ودمار ، وليس في هذا ذرة من صلاح أو إصلاح أو تقدم لأن الذي لا يرحم الناس ولا يحسن إليهم لن يحسن للوطن لأن الوطن هو الناس ومن كسر أو يكسر أنف الناس فقد كسر أو يكسر أنف الوطن .

ومن الأشياء التي وقفت عندها وتعجبت كثيرًا أن هذه العربية الشريفة التي تأصلت أصولها واشتقاقاتها في الزمن الأبعد الذي لا نعرفه جمعت بين الظلم والظلمة في الاشتقاق ، ودلت بهذا على أن الظلم لا يصل أبدًا إلى النور وأن النظام الظالم يعيش بشعبه في ظلمة ليلها كنهارها ، وصحيحات العيون كعورها ، وهذا قاطع في أنه لا خير في ظالم البتة ، وأن هادي قومه إلى

طريق التقدم والسالك بهم في مسالك الضياء هو العادل المحب لقومه الحريص عليهم ومن يخطئ يقدم للقضاء العادل وهو موفور الكرامة ويظل موفور الكرامة حتى يقف بين يديّ قاضيه ثم يحكم عليه بما يراه والجزاء مفتوح حتى الإعدام، وليس وراء ذلك تخويف ولا تهديد ولا ظلم ولا قمع، ثم رأيت شيئًا آخر يضاف إلى اشتقاق الظلم من الظلمة وهو أنه لم يطلق اسم ذنب من الذنوب كالقتل والسرقة وشرب الخمر إلى آخره على الشرك بالله وإنما أطلق الظلم وحده على الشرك وقال لقمان الذي هو أحكم الناس في زمانه لابنه وهو يعظه ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ (لقمان:١٣)، وراجع لأن الآية لما اتجهت إلى التنفير من الشرك سمته ظلمًا ، ثم إن الآية التي قبلها حثّت على الأخذ بها لأنها تقول ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ ﴾ (لقمان:١٢)، يعني أن قول لقمان إن الشرك لظلم عظيم من الحكمة التي لم يستخرجها لقمان من ذات نفسه وإنما هي من عطايا الله للقمان . وراجع لتذكر أمرين الأول هو أن الفطرة الإنسانية منذ ما قبل التاريخ اهتدت إلى أن الظلم ليل أسود فجعلته مع الظلمة في اشتقاق واحد ، ثم جاء الوحي في فجر النبوات لأن لقمان عليه السلام من ولد عاد الذي من ولده هود وهو من الأنبياء الذين يذكرون بعد نوح عليهما السلام ، وجاء الوحي بتسمية الشرك بالظلم العظيم وتذكر أن الله لا يغفر لمن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ثم احذر الظلم الذي هو من أسماء الشرك الذي لا يغفره الله، وأذكر بأن هذا يقابله الإمام العادل الذي يظله الله تحت ظله ويقابل أيضًا بما روى عن رسول الله ﷺ بأن المسئولين العدول على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين ولا يسمع المسئول الصالح أفضل من نصح صادق، والبلوى أننا نخاطب كبارنا بما يحبون أن نقوله وليس بما يجب أن نقوله ، لم يحرص علماؤنا على شيء في تكوين العقل الإنساني

كحرصهم على الدعوة الدائمة إلى التدبر لأنها تكشف حقائق البيان وحقائق الأفعال وحقائق الواقع ، وهناك حديث يحفظه أكثرنا ولو تدبرناه لكان وحده كافيًا في بيان سياسة الناس ، هذا الحديث هو قوله عليه السلام « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » وهذه الجملة هي رأس الحديث وما جاء بعدها استمداد منها ، وقد تعوّدنا على أننا حين نتحدث عن المسئولية وعن العدل الذي هو وضع الشيء في موضعه والظلم الذي هو عكسه انصرفت نفوسنا إلى المسئول الأول في الناس ، وهذا حق لأنه إن صلح صلح الناس وإن فسد فسد الناس ، وهو كالمضغة في الجسد ولكن لا يجوز أن ننسى عموم المسئولية وأن هذا الحديث بكلمة (كلكم راع) جعل كل من على أرض الوطن راعيًا ومسئولاً عن رعيته ابتداء من الذي يميط الأذى عن الطريق وانتهاء برأس الدولة ، وأن كل عمل هو مسئولية وأن كل مسئول هو بدوره مسئول عن المسئولية المنوطة به ، فأنا في درسي مسئول وأنا مع قلمي مسئول وأنت في المصنع مسئول وهذا في المختبر مسئول وهكذا لا ترى أحدًا غير مسئول ، وفكر في هذا وتأمل النتائج التي تنتهي إليها هذه الجمل في حياة الناس ثم راجع قضية الدين والدولة وكيف تهالكنا فيها وما الذي تجرُّه علينا الغفلة؟

أظنك تلاحظ كما ألاحظ أن القضايا التي يزرعها غيرنا في حياتنا الدينية والسياسية والتي نتنازع فيها ونتهالك قضايا ولود ، ثم إنها تلد ما هو شر منها ثم يلد الشر شرًّا أبْعد وهكذا ، والغفلة تُدَحْرِجنا من مستنقع إلى مستنقع وتجد فينا من يُشْعِل هذه القضايا حتى نحترق بها جميعًا .

وقضية الدين والدولة أو الدين والسياسة التي تكلمنا فيها وقلنا إنها توشك أن تكون من الوهم وأنني لم أقرأ لعالم درس في الأزهر الشريف كلمة واحدة تفيد معنى أنه لا سياسة في الدين ومن الخير الذي أذكره في

العلماء أن أشدهم ولاء واقترابًا من السلطة لم يقل هذا ، وإذا سئل عن ذلك راغ من الجواب لأني لا أعرف عالمًا كذب على الله ، مع الخلاف والاختلاف مع كثير منهم ، والمهم أن هذه القضية ولدت قضية أخرى هي أشد حدّة وأشدُّ استفزازًا منها وهي الإسلام السياسي وأختها وتوأمها التطرف الديني ، وأبدأ بالثانية لأن الكلام فيها مختصر وهو أنه لا تطرف في الإسلام وأن إضافة التطرف إلى الإسلام إضافة باطلة وأن كل من يحمل علينا السلاح فليس منا وهذا كلام سيدنا صلوات الله وسلامه عليه ، وأن هذه الفصائل التي تقتل الناس وتستبيح الدماء والأموال وتدمر الجيوش والشعوب هم من أعدائنا ، وكل من عرف أبجد هوّز في الإسلام يعرف ذلك ، والقول بأنهم يستندون على آراء في الدين قول كاذب وكل رأي فيه شذوذ عن القاعدة أو يخالف ما اتفقت عليه الأمة مردود عليه في الكتب ولا يجوز الأخذ به ، ثم إن كل هذا التراث الفكري قائم في الأمة منذ قرون ولم ينتج هذا الذي نراه والذي نراه هو صناعة مَنْ وضَعُوا في أيديهم السلاح والمال بهذه الكثرة ، حتى إنهم هزموا جيوشًا نظامية ثم أراد الأعداء الذين صنعوا هؤلاء أن يصيبوا فينا هدفًا آخر فنسبوهم إلى الإسلام ليقدحوا في هذا الدين ، وبهذا تصير عبارة التطرف الديني من الكذب المحض ولا يجوز لنا أن نكررها ولا يجوز أن يكون لها صلة بما يزاوله الأزهر الآن من تجديد الخطاب الديني ، ويجب على المسئولين أن يعلنوا لنا عن الذين وضعوا السلاح في أيديهم لأن هذا السلاح لا يصيب أحدًا كما يصيبنا ، وإذا أصاب غيرنا كان يكون لتحريض هذا الآخر علينا ويكفي أنك ترى أنهم لا يرمون الذي يحتل أرضنا بحجر ، ولا يعينون المجاهدين لعدو بلادنا بشيء ، وإنما يدمرون البلاد المحيطة بالدولة الغاصبة لأرضنا ، ولو كانوا منا لجاهدوا لتحرير أولى القبلتين وثالث الحرمين ويكفي هذا لكل ذي عقل .

وكل هؤلاء الذين يتحالفون للقضاء عليهم ، ليسوا صادقين لأن السلاح والمال الذي في أيديهم منهم ولا يجوز لنا أن نقول بأننا نحارب الإرهاب الإسلامي لأن هذا إقرار بأن في الإسلام إرهابًا ، والإسلام كله خير وما ترك الله خيرًا إلا أمرنا به ولا ترك شرًّا إلا نهانا عنه وهذا ما نلقى الله عليه ، وكلمة الإسلام السياسي وإجرائها في سياق الإرهاب أو القول بأن الإسلام السياسي خطر علينا كلام ينطوي على كبيرة يستعاذ بالله منها ، وذلك لأن جمله الإسلام السياسي تدل على أن في الإسلام سياسة وهذه دلالة لغوية صريحة ولا يجادل فيها أحد ، لأن كلمة سياسي وصف للإسلام والوصف قائم في الموصوف لا محالة ، فإذا أَخْبَرْت عن هذه الكلمة بقولك إرهاب فأنت تحكم على شيء في دين الله بأنه إرهاب وإذا أخبرت عنها بأنه خطر علينا فأنت تحكم على شيء في دين الله بأنه خطر علينا وهذا قَدْحٌ صريح في الدين وأنه ليس دين الله لأن الله أنزل كتابه ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، والإرهاب ظلم وظلمات وشر وخراب وتدمير وهو أشد أعداء الإنسانية ، وهو لم يوجد في بلادنا لأنه نتاج فكر إسلامي وإنما زرعه في بلادنا أعداؤنا لندمر أنفسنا بأيدينا ونُنُوب عنهم وعن عدونا اللدود في ذلك ، وقد عرضت هذا على بعض أهل العلم فلم يخالفوني فيه ، وأنا أعلم أن الذين يقولون هذا لم يقصدوا إلى وصف الدين بالإرهاب ولا بالتطرف وإنما يقصدون دعاة الإسلام السياسي ولو قالوا دعاة الإسلام السياسي إرهابيون لخرجوا من خطيئة القدح في الدين ويبقى أن يصدقهم الناس في ذلك أو أن يكذبوهم وهذا شيء آخر ، كل من شهد الشهادتين يستعيذ بالله من القدح في دين الله ولو كان لا يصلى ولا يصوم لأن المعصية شيء والقدح في الدين شيء آخر ، المعصية يغفرها الله بالتوبة والقدح في الدين لا يغفره الله إلا بالدخول في الدين والإقرار بأنه حق وأن محمدًا حق وأن القرآن حق وأن الجنة حق

والنار حق ، لأنه لا يقدح في الدين من آمن به وبمعنى أوضح وأصرح القدح في الدين خروج منه وقدح الدين كَسَبِّه وهو من الكفر البواح ، والقلب الذي خالطته بشاشة الدين لا يقدح فيه وأعجب من هذا السلوك الشيطاني الذي يُجْرِي على ألسنة الناس هذا الكفر البواح ثم تعجب وتعجب من الغفلة التي تجعل أهل الحق ينطقون بما يقدح في الحق الذي يؤمنون به وهم لا يدرون ولو كانت كلمة الإسلام السياسي إرهابًا أو خطرًا أو ضارة بنا تحتمل وجهًا غير الذي قلته لحملتها عليه ورحم الله الشيخ محمد عبده الذي كان يقول الذي يجرى على لسان أهل الحق لو احتمل الخطأ بنسبة تسعة وتسعين في المائة واحتمل الصواب بنسبة واحد في المائة وجب حملها على هذا الصواب لأننا نحسن الظن بأهل الإيمان ، ويقيني أننا لو صدقنا وأصبنا في بيان الحق لسلكه أهل الحق من المسئولين وغير المسئولين لأننا جميعًا في دين الله سواء ، وليس فينا من هو أولى بالدين من غيره ، والله وحده هو الذي يعلم الناجين وغير الناجين ، وصدق رسول الله ﷺ حين أبلغنا بوحي ربه وأن أحدنا ليعمل بعمل أهل النار حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ، وإن أحدنا ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، هذا والله أعلم .

وأرجو من الذي يرى في كلامي شيئًا يخالف دين الله أن يبين للناس ما أنزل إليهم ونرجو الله أن يرزقنا التواصي بالحق والتواصي بالصبر ، هذا وبالله التوفيق

المعادى في ربيع الأول ١٤٣٧ هـ
الموافق يناير ٢٠١٦ م

دكتور
محمد محمد أبو موسى

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدّمة الطَّبعَة الثانية

من الأصول الغائبة

اللهم اهدنا إلى الصواب وأعنا عليه ، واصرف عنا كلَّ ما يُـردُّ بـه عملنـا عندك ، وبعد :

فإن من أهم ما أريـد التنبيـه إليـه في المراجعـات البلاغيـة هـو أن هنـاك أفكـارًا تـأتي في سـياق كـلام العلمـاء في صـورة أفكـار جزئيـة في أثنـاء المناقشات أو الحوار أو الخصومات أو ما شئت مما يكتب فيه العلماء ، فإذا أفردنا هذه الأفكار الجزئيـة وراجعناهـا ، وتـدبرناها ، وأعطيناهـا قـدرًا مـن العناية ، رأيناها تتسع اتساعًا ظاهرًا ، ورأينا هذا التلخـيص الـذي وردت في صـورتـه قــد صار بابًا متسعًا مــن أبواب العلم يحتـاج إلى أن نتـوفر عليـه أو يتوفر عليه غيرنا وأن نتتبَّعه في كلام العرب ودواوين الشعراء .

ثم إن هذا الباب ـ الذي أصله جزئية تائهة جاءت في سياق الكلام ـ يزداد اتساعًا بمقدار ما تُوَفِّرُ له من العناية واليقظة والجد ؛ حتى تـرى وراء البـاب

الذي فتحته أبوابًا متسعة ، وتعجب كيف غاب كل هذا؟ وأرى هذا وجهًا من وجوه معنى قول أوائلنا إن العلم يربو بالمراجعة .

ومن ذلك كلمة قالها الشيخ عبد القاهر وهو في معمعة مناقشته الخصبة للذين يرون محاسن الكلام راجعة إلى ألفاظه لا من حيث هي مركّبةٌ تركيبًا يُنتج لها ومنها صورًا وأحوالاً وهيئات ، ولكن من حيث هي أصواتٌ مفردة ، وهذا لا شك مذهب غريب ولكنه شاع وكثر اللغَطُ به زمن عبد القاهر فأثار عبدَ القاهر واستخرج من الرد عليه جُلَّ علمه ، وكأن هذا الخطأ كان من نعم الله علينا .

وقد قال الشيخ الإمام في حواره لهؤلاء وبحثه في عقولهم عن السبب الذي أغراهم بهذا الخطأ « وقد علمنا أن أصول الفساد ، وسبب الآفة هو ذهابهم عن أنَّ من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا بعد ألا تكون».

والجملة الأم في هذا النص الكريم المختصر هي قوله « من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور » وقوله بعدها « وتحدث فيها خواص ومزايا » بيان لقوله : من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور ، وكلمة « من شأن المعاني » لها هنا شأن ؛ وذلك لأنها تفيد أن هذا أصل في المعاني ، وكأنه فطرة فيها وأنها تنطوي على صور كثيرة وهي بهذا الانطواء على الصور تهيئ لأصحاب البيان مجال الإبداع والتأنق في العبارة عنها وأن هذه المعاني تُنْسب إلى قائل دون قائل بمقدار هدايتهم إلى ما انطوت عليه من الصور ، ولا تنسب لأحد دون أحد إذا عبرنا عنها بمعزل عن هذه الصور ، التي هي من شأنها . فسرعة الفرس معنى عام لا ينسب لقائل دون قائل ، وإنما ينسب إذا أصاب القائل

صورة من صور سرعة الفرس وعبر بهذه الصورة عن هذا المعنى ، كما قال امرؤ القيس « قيد الأوابد » وأراد السرعة ، فرق كبير بين السرعة وقيد الأوابد ، لأن السرعة معنى مغروس في الطباع أو مطروح في الطريق ، وقيد الأوابد ليس مغروسًا في الطباع ولا مطروحًا في الطريق ، وإنما هو نتاج خيال امرئ القيس وقياس قدرته في التصوير ، وقد عدَّه أهل العلم بالشعر مما غلب به امرؤ القيس ، ليست المعاني هي قياس التفاضل ، وإنما صور المعاني ، ولهذا وجب الوقوف عند الصور ، وليس عند المعاني ، ولابد من الوقوف عند الصورة لأتبين كيف أنتجها خيال الشاعر ، وكيف نَفَذَت إليها براعته وقد ترى أن الذي قرَّبَ هذه الصورة من خيال الشاعر الملك أنه كان يركب أكرم الخيل لا في الحرب فقط وإنما في الصَّيْد ، والصورة هنا أَنتجتْها مطاردة فرس شديد التفوق في سرعته لأوابد الوحش التي هي أيضًا شديدة التفوق في سرعتها ، وأن فرس الشاعر لم يكن يلحق بها فحسب وإنما كان يحوزها ، ويمسك بها كما يحوز القيد الوحش ويقبض عليه ، وحين نقول هذا نكون قد اقتربنا من قول أوائلنا إن الكندي أشعر الناس إذا ركب ، ويكون قد برز لنا من قولهم هذا معنى كان غائبًا وهو أن تجربته الحياتية الخاصة به كملك كان مما يلهمه الإحسان في الوصف .

ولا شك في أن النظر في تحليل هذه الصورة المُشَكَّلَة للشعر هو تحليل في جوهر الشعر ، وفي جوهر الشاعرية أيضًا التي أنتجت هذه الصور ، ولا أرى نظرًا في البلاغة إلا وهذا النظر أفضل منه .

وإذا أردت مزيدًا من البيان لهذا الذي نحن فيه فعليك أن تتّبع صور سرعة الفرس في شعر امرئ القيس أو في المعلقة وحدها لتَتَبيَّن كيف اختلفت عليها الصور ، وستجد من هذه الصور قوله « قيد الأوابد » وقول « يُزل الغلامَ

الخِفّ عن صهواته » وقوله « فَألحَقَنا بالهاديـاتِ وَدونَـهُ جَواحِرُهـا » وقوله « فعادى عداء بين ثور ونعجة دراكا » وقوله « كجلمود صخر » ولـو جمعـت ذلك من الديوان لوجدت صورًا كثيرة وهذه الصور الكثيرة ثَرْوَةٌ نفيسة لأنهـا من صفو صنعة الشاعر ، وصفو صنعة الشعر ، وهي وحدها التي تدلنا على قدرة الشاعر على استخراج الصور من المعنى الواحد ، وهـذه القـدرة ليسـت بالهيّنة لأنها نتاج خصوبة النفس وثراء الخيال وقوة الطبـع ودقـة الإحسـاس ، وكل هذا وغيره هو الصانع الحقيقي للشعر ، ولم يكن الشعر شعرًا إلا بـه ، وخطوات الشاعر في هذا هي قياس التفوق وقياس القدرة ، وكل هذا تائه في دراستنا ، لم نقف عنده الوقفة اللازمة التي تسـتخرج الطاقـة الإبداعيـة لكبـار شعرائنا والتي أضمروها في صورهم ، وهذه الصور هي موطن الصنعة وهي مَظِنَّـةُ الإبـداع وميـدان الاقتـدار ، ولهـذا كانـت جـديرة بـأن تسـتأثر بـالنظر والمراجعة والصبر واليقظة . ثم إنك إذا تجاوزت ديوان الشاعر وانتقلت إلى عصره وتتبعت صور المعنى الواحد عند شعراء العصـر لرأيـت ضـروبًا مـن الافتنان والتفوق والتجويد ، وكأنك نشرت بين يديك صفحة من صفو صنعة الشعر في هذا العصر ، وأغراك ذلك بتتبع معاني العصر وتوارد الصور عليها وبذلك يكون بين يديك كنز الشعر الذي يصوّر لك جانبًا من أرقـى جوانـب الإبداع في شعر هذا العصر .

قلت إن عبد القاهر كان من علمه أنه يبحث عن سـر خطـأ وأنـه قـال إن أصل الفساد عند هذه الجماعة أنهم جهلوا أن المعنـى الواحـد تختلـف عليـه الصور ، ثم لم يكتف بذلك وإنما انتقل إلى البحث عن سبب السـبب وأصـل أصل الفساد ، وهو أنهم لم يحسنوا فهـم كـلام أهـل الشـأن في هـذا البـاب ، وأهل العلم بالشعر هم أعلم الناس به ، وكلامهم يجب أن يفهم على وجهه ،

وقد قالوا في هذا إن من أخذ المعنى عاريًا فكساه لفظا من عنـده كـان أحـق به ، وهذه عبارة شريفة ونافذة في فهم الشعر وقد أساء هـذا الفريـق فهمهـا ، لأنهم اعتقدوا أن الكلام لفظ ومعنى وأن المزيـة إذا لم تكـن في المعنـى فـلا مرجع لها إلا اللفظ . ولم يفطنـوا إلى حقيقـة المعنـى في هـذه الكلمـة وأنـه يستحيل أن يراد بقولهم فكساه لفظًا من عنده هو اللفـظ المفـرد ، لأنـه لـيس عند أحد منا ألفاظ وإنما الذي عندنا هو التركيب والتأليف المنتج للصـورة ، وكان هذا كافيًا لإدراك مراد أهل العلم ، ثم إن قولهم « أخذ المعنـى عاريًـا » يستحيل أن يراد به هنا معنى عاريا عن الألفاظ لأن هذا غير موجود لارتباط المعاني بالألفاظ الدالة عليها ، وهذا يوجب أن يكون المراد بـالمعنى العـاري المعنى الخالي من الصنعة ، ثم إن قولهم كان أحق به يوجـب أن يكـون قـد أحدث شيئًا في المعنى حتى يكون أحق بـه وهـذا الشـيء لـيس إلا الصـورة والخاصية والهيئة ، وقد ذكرت ذلك في الكتاب وإنما ذكرته هنا لأنه يعلمنـا كيف نقرأ كلام العلماء ، وأن القراءة من غـير تـدبر وتأمـل ومراجعـة ضـارة بالعلم ، وقد تجد الرجل يقرأ ويقال له قارئ ويكتب ويقال له كاتب وهو لم ينتفع بما قرأ ولم ينفع بما كتب .

ثم إن الشيخ عبد القاهر يشير في هذا السياق إلى أن أوائلنا فطنوا لأهميـة هذا الباب وأفردوه بالتأليف فوضعوا أيـديهم علـى حقيقـة مـن أهـم حقـائق الشعر وهي استخراج الصور الجديدة والرائعة من المعـاني المألوفـة الـدائرة على ألسـنة النـاس ، وأن هـذا ميـدان مـن ميـادين الإبـداع لأن العقـل الحـي والخيال الثري هو الذي يُصَيِّر المألوف غير مألوف ، ويُصَيِّر القريب المبتذل بعيدًا غريبًا ، وهو الذي يروع بما يستخرجه من الـذي لا يـروع ، وإذا كـان هذا في الشعر فهو ـ في الحقيقة ـ في العلوم كلها ، لا أعرف عقلاً أنبـل مـن

العقل الذي يتناول الفكرة الشائعة ثم ينفث فيها من جده وصبره ، وقوة طبعه واقتداره حتى تصير فكرة حية ومبهرة ومثيرة ، وهذا هو التجديد الحق والإحياء الحق والتنوير الحق ، وكفى تلبيسًا وجهالة ، وتلفيقًا ، وليس أمامنا إلا الجد ، والواجب أن ينادي المنادي حيّ على الاجتهاد ، وليس حيّ على التقليد والاقتباس والتلفيق ، ولا شك أن المجتهد الصادق الذي له طبع يعينه ، وعلم يعينه على الاجتهاد إذا لم يجد في الفكرة القديمة جديدًا أو لم يستطع أن ينفث فيها روحًا جديدة ، استطاعت هي أي الفكرة القديمة أن تثير في نفسه فكرة جديدة ليست هذه الفكرة الجديدة منها وإنما كانت بها ، ولهذا كان علماؤنا يفرقون بين من يُصيّرون القديم جديدًا والقريب بعيدًا والمبتذل غريبًا وبين من يبدعون فكرة لم يسبقوا إليها ، وإنما قرنوا بينهما لأنهما توأمان لا يخرجان إلا من رحِمِ الجد والملازمة والصدق والصبر في طلب النافع وإنكار الذات ، يعني أن تكون الحقيقة هي الهدف المطلوب حضوره وليس ذاته .

وإنما جرّ إلى هذا الموضوعُ الذي نحن فيه وهو استخراج الصور الجديدة التي تروع من ضمير المعنى الشائع المطروح في الطريق وأن من أهم صنعة الشعر هو توارد الصور على المعنى الواحد ، وقلت إن هذا يتسع ويدخل فيه كل ما يعالجه الفكر ، وأعود إلى الشيخ وهو يشرح هذه الحقيقة الرائعة لأقف عند وقفتين له وجدت فيهما قدرة فائقة على انتقاد المعاني وتمييز المعنى حين يكون عاريًا من الصنعة ، وحين تداخله الصنعة ، وهذه الوقفة الأولى ، والثانية هي عرضه المعنى الواحد وقد دخلته الصنعة في صورتين من صور الشعر ، ووضع هذا كله بين يدي الدارس ليتأمل ويفرق ويرتاض على هذا الباب الخفيّ لأن وضع اليد على المعنى العاري من الصنعة ووضع

اليد على الصنعة والتفريق بين صنعة وصنعة كل ذلك من صميم الدرس البلاغي وكل ذلك لا يتأتى إلا بطول المزاولة ، ولهذا أكثر عبد القاهر من شواهد كل هذا ، وقد بدأ عبد القاهر هذا الباب بقسميه بقول أبي نُخَيْلة يخاطب مسلمة بن عبد الملك :

شكرتك إن الشُّكْرَ حَبْلٌ مُن التُّقَى وما كل من أوليته صالحا يَقْضِي

وأنْبَهْتَ لي ذِكْرِي وما كان خَامِلاً ولكن بعضَ الذكر أَنْبَهُ من بعض

قال الشيخ فعمد أبو تمام إلى هذا البيت الأخير فقال :

لقد زِدْتَ أَوْضَاحِي امتدادًا ولم أكن بهيمًا ولا أرضى من الأرض مَجْهَلاً

ولكن أيادٍ صادَقَتني جِسامُها أَغَرَّ فَأَوفَت بي أغَرَّ مُحَجَّلا

ونبه الشيخ إلى أن هذا من أحسن ما اختلفت فيه الصور على المعنى الواحد .

ورأسُ المعنى في بيت أبي نُخَيْلة الجملة التي جعلها في أنف كلامه وهي قوله « أنبهت لي ذكري » وما جاء بعدها تتميم وتثقيف لها وبناء عليها ، لأن قوله « وما كان خاملاً » استدراك على الجملة الأولى أنصف الشاعر فيه نفسه ، ونبّه من طرف خفيْ إلى وجه من وجوه الثناء على الممدوح ، وهو أنه يتعهّد بكرمه كرام الناس ، ويعرف قدر ذوي القدر ، وقوله « وبعض الذكر أنبه من بعض » مستخلص من البيت كله وتعميم لمعناه الخاص بإدخاله في قاعدة كلية وهذا ما كان يسميه حازم إتباع المعاني التخييلية بالمعاني الإقناعية ، وهو كثير في شعر زهير وشعر أبي الطيب ، وهو في الشعر يشبه الفاصلة في القرآن ، وكأنه من فواصل الشعر إذا جاز لنا أن نستعمل الفواصل في الشعر .

ويلاحظ أن أبا تمام حذا حذو أبي نخيلة في بناء معناه ، وهذا من محكمات عبد القاهر الذي لحظ هذا التشابه في الحذو وإن لم يتكلم عنه وإنما دَلّ عليه لما قال إنه من أحسن ما اختلفت فيه الصور على المعنى الواحد .

بيان ذلك أن أبا تمام قابل قول أبي نخيلة « أنبهت لي ذكرى » بقوله « لقد زدت أوضاحي » وهذه الجملة هي رأس معنى بَيْتَي أبي تمام وهي أخت « أنبهت لي ذكري » ومستوعبة معناها ولكن صنعة أبي تمام في أنه نقل المعنى إلى الفرس ولم يحدث عن نفسه حديثًا مباشرًا كما فعل أبو نخيلة ، والأوضاح جمع وضح وهو بياض محمود في الفرس ، وبدلاً من أن يقول وما كان خاملاً كما قال أبو نخيلة قال « ولم أكن بهيمًا » ولما نقل الحديث عن نفسه في هذه الجملة ذكر كلمة « بهيم » التي هي من أوصاف الخيل والفرس البهيم هو الذي لا وضح فيه ، وأبو تمام في بيته يحذو حذوين حذو هو فيه يجاري أبا نخيلة في طريقة البناء وحذو هو فيه يجري المعنى على طريقة التمثيل ويجعل الفرس بإزائه ، ومعبرا عنه ، وقوله « ولا أرضى من الأرض مجهلا » معنى زائد على معنى أبي نخيلة لأنه ألحق بقوله « ولم أكن بهيمًا » المقابل لقول أبي نخيلة « وما كان خاملاً » ذكر قومه لأن نباهة الرجل من نباهة قومه وقد نقل المجاز إلى الأرض فعبّر بالمكان عن أهله ووصف الأرض وأراد أهلها كما قال تعالى : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف:٨٢).

وقوله « ولكن أيادٍ صادَفَتني جِسامُها » إلى آخره نص على معنى أضمره أبو نخيلة وهو صنائع الممدوح وقد جاءت ضمنا في قول أبي نخيلة « أنبهت لي ذكري » وقد ذكرها أبو تمام ليشير إلى أن الجسام منها هي التي رفعت ذكره ، وزادت في أوضاحه ، وصادفته أغر فأوفت به أغرَّ مُحجّلاً لأن مثل

أبي تمام الذي ليس بهيما وليست أرضه مجهلا لا يرفع قدره إلا الصنائع الجسام ، وهذا جيد وكأن الشاعر اعترته نشوة فجاء بهذا البيت الثاني وعقد النشوة بآخره في كلمتي « أغَرَّ مُحَجَّلا ».

المعنى واحد في الكلامين والفرق في صورة المعنى وليس في أصله ، والفرق بين الصور هو الفرق بين الخيال الصانع للمعنى وخواطر النفس المثارة عند الشاعرين وإن كان المثير واحدًا .

وتحليل الصور هو في حقيقته انتقال إلى القوى النفسية الصانعة للصور ، والفرق بين صورة وصورة هو فرق بين هذه القوى ، وسر الشعر هو ذاته سر النفس لأنها بقواها هي التي صنعت هذا الشعر ، وإذا غاب هذا عنا ونحن نحلل الصور يكون حالنا حال من ينزع الفرع من أصله ثم يدرسه ، ومادام نُزِعَ الفرع من أصله وعُزل عن نبعه فلابد أن يتغشاه الشحوب .

ومن المعاني التي جاءت عارية غفلا قول أبي تمام :

الصُبحُ مَشهورٌ بِغَيرِ دَلائِلٍ   مِنْ غَيرِهِ ابتُغِيَت ولا أعْلاَمِ

وقد جاء هذا المعنى وقد داخلته الصنعة في قول أبي الطيب :

وَلَيس يَصِحُّ في الأَفْهَامِ شَيءٌ   إِذا احتاجَ النَهارُ إِلى دَليلِ

راجع الفرق بين الكلامين تجد أبا تمام يقول الصبح مشهور بغير دلائل وهذا معنى ظاهر لا يخالف فيه أحد ، ولم يسكب فيه أبو تمام شيئًا من الإثارة والاستفزاز لأنه لم يجد أحدًا ينقضه ، وهذا بخلاف ما وجد أبو الطيب الذي بدأ هذا المعنى بجملة غاضبة « ليسَ يَصِحُّ في الأفهام شَيءٌ » وهذه الجملة تدل على أن أمرًا مثيرًا ومستفزًّا قد أثار الشاعر واستفزه ، وهذا الأمر هو ما رآه من نقض هذه الحقيقة المسلمة في كلام أبي تمام وهي عدم حاجة

النهار إلى دليل من خارجه ، والشأن في من يطلبون دليلاً على النهار أن يكون الأمر قد صار عندهم إلى إلغاء العقول والأفهام وثوابتها الثابتة فيها وبها ، وأصل كلام أبي الطيب إذا احتاج النهار إلى دليل فليس يصح في الأفهام شيء ، ولكن أبا الطيب قدم ما أخر وأخر ما قدم ليضع الجملة الغاضبة المثيرة في أنف كلامه ، والأصل فيها أنها جواب الشرط ولكن صنعة الشعر اقتضت تقديمها لأنها هي الأهم ، لِيَبْدَه القارئ والسامع بهذا الأمر المثير ، وهي الجملة الأملأ بغرض الشاعر والأملأ بالشعر .

ومن هذا الباب الذي ترى فيه المعنى عاريًا في البيت ثم تراه وقد استخرجت منه صورة وهيئة وخصوصية في بيت آخر قول أبي تمام :

وفي شَرَفِ الحديثِ دليلُ صِدْقٍ ... لِمُخْتَبرٍ على الشَّرفِ القَديمِ

والحديث المراد به الطريف الجديد الحادث ، والمعنى أن الشرف والمروءة والمعاني النبيلة التي يكون عليها الأبناء دليل على كرم الآباء ، وقال أبو الطيب :

أَفعالُهُ نَسَبٌ لَو لَم يَقُل مَعَها ... جَدّى الخَصيبُ عَرَفنا العِرقَ بِالغُصنِ

راجع بدقة لترى أن أبا الطيب لخّصَ بيت أبي تمام في كلمتين « أفعاله نسب » وليس في بيت أبي تمام معنى زائد عن هذه الجملة القصيرة جدًّا ، بل إن هذه الجملة فيها معنى زائد عن بيت أبي تمام وهو أنه حول أفعال الممدوح وممارساته وكرم شمائله ومروءاته إلى نسب والممدوح هو أبو عبيد الله محمد بن عبد الله الأنطاكي ، وقد أخبر الشاعر قبل هذا البيت بأن نسبه ينتهي إلى الخصيب وذلك في قوله :

ألقى الكِرامُ الأُولى بادُوا مَكارِمَهُم ... إلى الخَصيبِيِّ عِندَ الفَرضِ وَالسُّنَنِ

وهذا البيت يشبه أن يكون إرهاصًا بالبيت الذي نحن فيه ، والكرام الأولى بادوا هم آباؤه وأنهم أَلْقَوْا مكارمهم إليه عند الفرض والسنن يعني صارت مكارمهم عنده دينا كالفرض والسنن وهو لا يضيع فرضا ولا سنة ، وقوله «أفعال نسب» يعني أن سلسلة نسبه ليست أسماء يذكر فيها اسمه واسم أبيه واسم جده كما هو المعروف في النسب ، وإنما هي مكارم من مكارم من مكارم وقد أبان عن هذا المعنى في البيت الذي يليه وذلك قوله المشهور :

العارِضُ الـهَتِنُ ابنُ العارِضِ الهـَتِنِ ابـ ـنِ العارضِ الـهَتِنِ ابنِ العارِض الـهَتِنِ

فوضع العارض الهتن يعني السحاب الممطر مكان اسمه واسم أبيه واسم جده واسم جد أبيه ، وهذا هو معنى «أفعاله نسب» وليس شيء منه في كلام أبي تمام ، ولو لم يقل إلا هذه الجملة لرجح بها بيت أبي تمام ، وقوله «لَو لَم يَقُل مَعَها جَدّي الخَصيبُ عَرَفنا العِرقَ بِالغُصْنِ» فيه معنى خفيّ ، وهو أن الممدوح عمد إلى ذات المكارم التي كانت أفعالَ آبائه حتى لا تلتبس مكارمه بمكارم كرام غير آبائه لأنها لا تكون نسبًا إلا إذا كانت هي نفسها ، وقد دل على ذلك باستعمال العارض الهتن مجازًا عن اسمه واسم أبيه واسم جده واسم جد أبيه ، وقوله «عَرَفنا العِرقَ بِالغُصْنِ» كلام غير قول أبي تمام «ليل صدق لمختبر» لأن غصن الشجرة ليس له عرق إلا هذه الشجرة ، فقد يُختلف في نسب الرجل ، ومن المستحيل أن يختلف في نسب الغصن وأن هذا الغصن من محض هذا العرق ، ودليل المختبر قد يتطرق إليه الاحتمال فيسقط به الاستدلال ، وراجع لتدرك الصورة والهيئة والخصوصية التي استخرجها أبو الطيب من معنى أبي تمام والتي زاد بها وغلب ، وهذه هي صنعة أبي الطيب وهذا هو عمله الذي هو من صميم الشعر ، وتحليلُه تحليل لجوهر الشعر .

ومن شواهد هذا الباب قول أبي تمام :

لئن كانَ ذَنــبي أنَّ أحسَــنَ مَطلَــبي أسَاءَ فَفي ســوءِ القَضــاءِ لي العُــذرُ

وقول البحتري :

إِذا مُحاســـنِيَ الـــلاتي أُدِلُّ بِهـــا صارت ذُنوبي فَقُل لي كَيــفَ أَعتَــذِرُ

لا مفر لنا ونحن في هذا الباب من مراجعة الخفايا التي تمثل الفروق .

أبو تمام يقول ذنبي هـو أن أحسـن مطلـبي أسـاء ، يعـني أنـه قصـد مـن المطالب أحسنها ولكن القدر تدخّل فكانت الإساءة هي ثمـرة هـذا المطلـب الأحسن ، وهـذا لـيس ذنبًا لأنـه لم يسئ وأن الذي كان منه السوء هو القضاء ـ والله يغفر لنا ولأبي تمام ـ وبذلك برئ هو من الذنب ، وهذا كـلام واضـح وليس فيه صنعة .

والـبحتري لم يجعـل الحسـن لمطلبـه ، وإنمـا أضـافه إلى نفسـه وقـال « محاسني اللاتـي أدلُّ بهـا » فجمـع الحسـن وجعلـه محاسـن ثـم ميـز هـذه المحاسن بقوله أُدلُّ بها ، ولا يُدلُّ إلا بمحاسن يتفرد بهـا ، ثـم فـوجئ بأنهـا صارت عند الناس عيوبًا ، وهذه المفاجأة أذهلته ، وأوقعتـه في حـيرة مبهمـة لـم يـجـد لنفسـه مخرجًا منـهـا ، فسأل القارئ والسامع ومـن يعـرف ومـن لا يعرف ، وقال لهم قولوا لي كيف أعتذر لأني لا أعرف كيف يعتذر الناس عن محاسنهم التي يدلون بها ، وهذا واقع غريب ومفاجئ وكل ما في البيـت مقدمة تهيئ لهذا الاستفهام الذي هـو أكـرم مـا في البيـت ، الـبحتري يواجـه انتكاسًا واختلالاً في تقدير المروءات ومكارم الأخلاق وجميـل الفعـال الـتي تواترت الأجيال على الحفاوة بها ، وتقدير وحمد فاعليهـا ، فقـد صـار كـل ذلك في الناس عيوبًا ، وهذا موقـف غريـب لا يعـرف كيـف يتعامـل معـه ،

وكأنه بذلك يحتج ويرفض ويصرخ في الناس ويقول علمونا كيف يعتذر المحسنون ، وليس شيء من ذلك في بيت أبي تمام ، المعنى الذي ذكره أبو تمام في الصورة التي عرضناها صار رفضًا واحتجاجًا وإنكارًا وحيرة واختلالاً في بيت البحتري ، وهذه هي الزيادات التي أضافها البحتري لأصول المعاني . وهكذا رأينا المعنى عاريًا عند أبي تمام ثم كساه البحتري لفظًا من عنده ، فكان أحق به ، وكذلك يقال في أبي تمام وأبي الطيب .

وأنتقل الآن إلى المعنى الذي داخلته الصنعة والتجويد والتصوير والتثقيف عند شاعرين ، وأكتفى بشاهد واحد من شواهد عبد القاهر الذي كان يذهلني بقدرته الفائقة التي كان يميز بها بين المعاني العارية والمعاني المكسوة ، ثم يميز الفروق بين كسوة وكسوة ، وليس في علم الشعر وبلاغته شيء أنفس ولا أغمض من هذا ، وقد اخترت شاهدًا ؛ المعنى فيه شريف بنفسه يروق ويروع وهو عار من الكسوة ، ثم زاده التجويد وحسن التصوير كرمًا ونبلاً فأوتي الحسن من الجهتين ، جهة اللفظ وجهة المعنى ، قال الشيخ رحمه الله وألحقنا به كرامة نفس وقرة عين :

أتى برجل من الخوارج إلى الحجاج في جماعة من أصحاب قَطَرِيّ فقتلهم ومنّ عليه ليد كانت عنده ، وعاد إلى قطريّ فقال له قطريّ عاود قتال عدو الله الحجاج فأبى وقال :

أأقاتل الحجّاج عن سلطانه	**بيد تُقِرُّ بأنها مولاتُه**
ماذا أقوم إذا وَقَفْتُ إزاءه	**في الصفّ واحتجّتْ له فعلاتُهُ**
وتحدّث الأقوام أن صنائعًا	**غُرِسَتْ لديَّ فحَنْظَلَتْ نخلاتُه**

مع قول أبي تمام :

أُسَرْبِلُ هُجْرَ القولَ من لــو هَجَوْتُــه إذنْ لــهجاني عنه معروفُــه عنــدي

اقرأ الكلامين وضع الإصبع على أشد الجملتين تقاربًا عند الشاعرين كما فعل عبد القاهر ، ولن تستطيع ذلك إلا بمزيد من التفقّد ، وستجد هـذا في قول الخارجيّ « واحتجت له فعلاته » وقول أبي تمام « لهجاني عنـه معروفـه عندي » وهاتان الجملتان مع شدة تقاربهما مختلفتان اختلافًا أشـد مـن هـذا الاقتراب وهذه هي أنفس صفات الشعر .

سوابق المعروف عند الخارجي تحتج وعند أبي تمام تهجو ، والاحتجاج أشبه بالخارجي صاحب النحلة والمذهب ، والهجو أشـبه بالطـائي الشـاعر ، ويا بعد ما بين من يحتج ومن يَهْجُو قال الشـيخ « ومتـى كـان احـتج وهجـا واحدا » .

وراجع قول الخارجي وتبين كيف سكنت هـذه الفكـرة سـكونًا خفيًّـا في كلامه من أوله ، تبيَّنْهـا في هـذا الاسـتفهام الإنكـاري « أأقاتـل الحجّـاج عـن سلطانه » وتبـيّن صـورة الفعـلات وهـي تطـل عليـك مـن قولـه « تُقِـرُّ بأنهـا مولاته » ولا شـك أنـك تستحسـن قولـه « صـنائعًا غرسـت لـديَّ فحَنْظَلَـت نخلاتُه » وكلمة حَنْظَلَتْ نخلاتُه لم أقرأ أفضل منها في معناهـا ، وإنمـا آثـر النخل لمقامه من الثمار وأن ثمره أبعد ما يكون عن الحنظل ، وأن الصـنيعة إذا غرست في نفس لئيم خسيس نذل يصـير نخلـها حـنظلاً . وهـذه الأبيـات جيدة جدًّا وإن كان أهل العلم بالشعر يعرفون من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل وأنه من قيل قائل فحل ، فهذا الكلام دال على أن هـذا الخـارجيّ كان من هذه الطبقة .

وقول أبي تمام قول جيد بدأه بالاستفهام الذي فيه معنى الرفض والإنكار ثم صوّر هجاءه لذي المعروف في صورة منفّرة لما ذكر السربال المنسوج من هُجر القول ، وهذا إحساس عميق ببشاعة مكافأة الحسن بالقبيح ، وأصل هذا أن العربي يكافئ صاحب الصنيعة بإلقاء ردائه عليه كما كان رسول الله ﷺ مع كعب بن زهير رضوان الله عليه ، وبناء صورة أبي تمام في قوله « أسربل هُجر القول » مؤسس على هذا والكلام على الاستئناف الإنكاري المحذوف ، ولاشك أن صورة أبي تمام منتزعة من حرفته التي هي الشعر ، وصورة الخارجي مغشاة بما هو عليه من حيث هو حامل لسيف يَحْمي به مذهبًا .

وكان أبو تمام ذا طبع حيٍّ لا يضيع عنده معروف وله كلام في هذا الباب أفضل من هذا البيت كقوله :

وَغَيري يَأكُلُ المَعروفَ سُحتًا   وتَشْحَبُ عِندَهُ بيضُ الأيادي

وقد ذكره عبد القاهر في شواهد تقديم مثل وغير ، وهو لا يصلح للموازنة مع قول الخارجي لأنه يذكر أنه لا يضيع عنده معروف ، وكلام الخارجي في الذي يكافئ المعروف بالمنكر .

قلت إنني لا أعرف بابا في دراسة الشعر وبلاغة البيان أفضل من هذا الباب ، لأنه دراسة في محض التصوير الذي هو محض الشعر ، ولم أجد أمتع لنفسي ولا أبر بها من فرط التأمل في الصيغ والصور وإدراك الفروق التي بينها ، وهذه الفروق كلما أوغلت في الدقة والخفاء كان إدراكها أمتع وأنفع .

وهذه الحقيقة أدركها عبد القاهر وقد رأيته في بعض كلامه يقصر البلاغة عليها كما رأيت القاضي علي بن عبد العزيز يقصر علم الشعر عليها ، وسأبين كلام القاضي بعد ذلك ، أما كلام عبد القاهر الذي يقصر فيه علم البلاغة على هذا الباب فهو قوله وهو يذكر المعارضة وأن المعارض لكلام لا سبيل له إلى معارضته إلا أن يعارضه من جهة الفصاحة والبلاغة ، قال الشيخ : « وإذا عادت المعارضة إلى جهة المعنى ، وكان الكلام يعارض من حيث هو فصيح وبليغ ومتخيّر اللفظ حصل من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها ، وزيادات تحدث في أصول المعاني »[1].

راجع قول الشيخ : « خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها ، وزيادات تحدث في أصول المعاني ». وراجع الشواهد التي قدمناها ، وراجع المعنى العاري الذي كساه الشاعر لفظًا من عنده فكان أحق به ، وراجع حسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ، وراجع توخي معاني النحو على وفق الأغراض التي يقصد إليها المتكلمون ، واصبر على هذه المراجعة لتتأكد من معرفة ما بين هذا كله من وشائج ، ثم خذ كل هذه العائلة معك واذهب إلى الجاحظ واقرأ قوله : إنما الشعر صياغة وضرب من النسج ونوع من التصوير ، وتجد كلمة الجاحظ هي أم ذلك كله .

والخلاصة : أن بحث الصور والهيئات والخصوصيات التي تكون عليها المعاني والزيادات التي تحدث في أصولها كل ذلك هو محض الدرس البلاغي ، ثم إن مادته الأظهر والأنور هي الموازنات بين المعاني الواحدة التي

---

(١) دلائل الإعجاز : ص٢٥٩ ، ٢٩٠ .

تختلف عليها الصورة ، وقد أفردها علماؤنا بالتأليف ومهدوا الطريق إليها ، ولكننا شغلنا عن ذلك بما شغلنا به .

وبعض المصنفات أو كثير منها قد أدخلت هذا البحث باب السرقات الشعرية ، وهم يعلمون أنه ليس من السرقات لأن السرقة لا تكون إلا في التصوير والنسج والزيادات التي تحدث في أصول المعاني ، ولا تكون في أصل المعنى ، ولم يقل أحد إن أبا تمام سرق معنى الخارجي أو سرق معنى أبي نخيلة ، ولا أن البحتري سرق معنى أبي تمام ، وربما يكون ذلك أغرى علماءنا بدخول هذا في باب السرقات أنهم وجدوا خصوم الشعراء لا يشهرون في وجوههم سلاحًا أفعل من سلاح السرقة كما فعل الحاتمي مع أبي الطيب وكتاب الوساطة أكثره في هذا الباب .

وكان علي بن عبد العزيز من أعلم الناس بالشعر ، وكان يتهدّى بذكاء عجيب وطبع نادرٍ إلى محاسن الشعر ، وكان ذا دراية وذا رواية وذا طبع وذا دربة ورياضة وكان نادرًا في ذلك كله ، ولم يكن شعر أبي الطيب وحده تحت لسانه ، وإنما كان الشعر كله تحت لسانه ، ولم أعرف أوسع محفوظًا منه ، ولا أقدر على استحضار الشبيه والنظير من شعر شعراء العصور كلها منه ، ولم أعرف أقدر على إدراك الفروق بين هذه الأشباه والنظائر منه ، ولو استطعت أن أحفظ كتاب الوساطة لحفظته وليس لما فيه من مختار الشعر وإن كان ذلك كافيًا ، وإنما لأنك ترى فيه طبعًا في فهم الشعر تحب أن تلازمه ، يروقك هذا القاضي حين تراه يقف عندما يشتبه من الشعر ويستخرج لك منه ما يختلف ، وحين يقف عندما يتباعد منه في ظاهره ويتقارب في باطنه ، وحين يحدد لك مسافات التقارب والتباعد بدقة شديدة ، والخلاصة أنه يعلمنا كيف نقرأ الشعر .

وقد ذكره عبد القاهر في كلمات مختصرة ولكنها تدل على تقدير وإكبار ومعرفة بقدر الرجل في باب الوعي اليقظ بالصنعة الخفية التي تقوم عليها صناعة الشعر .

هذا العالم البصير بالشعر ذكر في باب السرقات الذي هو باب دراسة توارد الصور على المعنى الواحد أن علم هذا الباب هو المختبر الذي تعرف به أقدار علماء الشعر ، وأنه « لا ينهض به إلا الناقد البصير ، والعالم المبرِّز ، وليس كل من تعرّض له أدركه ، ولا كل من أدركه استوفاه واستكمله ، ولستَ تُعدُّ من جهابذة الكلام ، ونُقّاد الشعر ، حتى تميّز بين أصنافه وأقسامِه، وتحيط علما برتبه ومنازله »[1] .

وراجع هذا النص الصادر عن واحد من أكابر علماء الشعر وتأمّل كلمات .. الناقد البصير . والعالم المبرِّز .. وجهابذة الكلام .. ونُقّاد الشعر ، وأن هذه الأوصاف العالية التي لا يوصف بها إلا قلة قليلة من علماء الشعر ليس لتحصيلها سبيل إلا علم هذا الباب الذي هو توارد الصور على المعنى الواحد ، وأنه لا يحكم فهم هذا الباب إلا رجال هذه الطبقة .

ومن المفيد أن نضع هذا النص مع نصوص عبد القاهر في تعريف الفصاحة والبلاغة والدلالة والنظم ، والتصوير الذي ذكره الجاحظ لتتآزر هذه النصوص وتؤكد أهمية هذا الباب الذي عقدت عليه هذه المقدمة لإبرازه لما رأيته شبه مُهْمَل في دراستنا البلاغية والأدبية .

وأختم هذه المقدمة بكلمات لهذا القاضي الجليل تلتقي بكلمات لعبد القاهر في هذا الباب .

---

(١) الوساطة : ص ١٨٣ .

قال أبو الطيب :

تُهاب سُيوفُ الهنــد وهــي حدائــدُ   فكيــف إذا كانــت نزاريــةً عُرْبــا
ويُرهبُ نابُ الليثِ والليــث وحــدَه   فكيف إذا كان الليوثُ لــه صَــحْبا
ويُخشى عُباب البحرِ وهــو مكانــه   فكيف بمنْ يغْشــى الــبلادَ إذا عبّــا

قال القاضي في تعقيبه على هذه الأبيات « معنى هذه الأبيات الثلاثة واحد، وإن اختلفت المعارض والأمثلة »[١] وضع هذا بإزاء توارد الصور على معنى واحد مع ملاحظة أن المراد بالمعارض الصور .

وهذا حسبي وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

مكة المكرمة في ٢٠ من ذي القعدة ١٤٢٨هـ

الموافق ٣٠ من نوفمبر ٢٠٠٧م

دكتور

محمد محمد أبو موسى

---

(١) الوساطة : ص ٢٠٣ .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

أبواب يجب أن تُدرس

اللهم أعنا ولا تكلنا إلى أنفسنا وصل على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأنصاره وأزواجه وذريته ومن تبعهم بإحسان .

وبعد

فإنه من أهم ما يجب أن يكون هو أن نبذل في دراسة علومنا القدرَ الذي بذله كل جيل من أجيال علمائنا الذين سبقونا بإحسان مع زيادة في المجهود ، وزيادة في التحرير ، والتدقيق ، وزيادة في إتقان الوسائل ، وتجويد العمل ، تتعادل هذه الزيادة مع التقدم السريع الذي تُحقِّقُه الأجيال في سِباقها المحموم نحو التقدم والسبق والغلبة .

وكانت أجيالنا من العلماء الذين سبقونا ، يبذلون كل وقتهم ، وكدّهم ، وجهدهم ، في تقريب علم الأمة إلى أجيالها ، وخلق السُّبل الميسَّرة للتواصل بين أهل الزمان الذي يعيش فيه العالم وبين العلم الذي شغل به ، إيمانًا منهم

بضرورة أن تقارب هذه العلوم عقول الأجيال ، وأن تساكن نفوسهم وهم يمارسون ما يمارسون من بناء وتقدم ، لأن روح الأمَّة وماهيَّتها وما تمتاز به بين الناس من خصوصية إنما هو في هذه العلوم ، وما تتضمنه من قيم ، وأفكار ، ومعان ، ومبادئ ، وليس تقريب العلم من روح العصر بالأمر الهين ، ولا هو بتغيير في أسلوب العلم ولغته ، وإنما تقريب العلم من روح العصر وأهل الزمن عمل أبعد من ذلك ، ولا يقف أبدًا عند اللغة لأنه إعمال العقل في جوهر المعرفة ، وتحوير في هذا الجوهر ، وتعديل في البناء الفكرى ، حتى يتلاءم جوهر العلم مع الزمن الجديد ، وهذا جهاد آخر لا يقل عن جهاد الذين أسّسُوا ، واستنبطوا ، ثم هو نفسه تطوير للفكر ، وتجديد له ، وتحديث له ، لأن إعمال العقل لا يكون أمرًا مُعْتدًّا به ما لم ينفُذ هذا العقل إلى حقائق العلم وينفث فيها من روحه ، فيستسحن ما يستحسن من أفكار ، ويطيل الكلام فيه ويكشف وجها من وجوه حسنه كان مُغشيّ في كلام من سبق ، ويستهين بفِكْرَةٍ ، ويغمض الكلام فيها وكانت بارزة في كلام من سبق ، وبذلك وغيره كثير يصير هذا العلم مصبوغًا بعقل هذا الباحث الذي درسه وقرّبه وأحضره لعصره ، ولهذا نرى كل كتاب في العلم الواحد والذي له ثوابت واحدة يتميز بتميز مصنِّفه ، ويحمل روح كاتبه ، هذه الروح التي تُصرّ على أن تظهر من وراء الثوابت الكثيرة والضوابط المطردة .

ولا يكون تقديم العلم إلى الزمن الذي نحن فيه تغييرًا في الأسلوب فحسب إلا عند الملخصين للمعرفة ، والذين يأخذون ظواهرها ولا تتولج قلوبهم وعقولهم في حقائقها وجوهرها . وقد قالوا إن كتاب سيبويه مع جودته وأنه لم يشذ عنه شيء في بابه حتى إن أبا الطيب اللغوي كان يسمّيه قرآن النحو ، أقول هو مع هذا قالوا فيه إنه كتب على شريطة زمانه قال

ابن كيسان نظرنا في كتاب سيبويه فوجدناه في الموضع الذي يستحقه ، ووجدنا ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح لأنه كتاب ألف في زمان كان أهله يألفون مثل هذه الألفاظ فاختصر على مذهبهم . انتهى كلام ابن كيسان .

وقوله وجدنا ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح ، لا أفهم منها غرابة الألفاظ لأن كتاب سيبويه ليس فيه ألفاظ غريبة وإنما الألفاظ هنا المراد بها صياغة الأفكار وتركيب الأفكار وأن الإيضاح المقصود هو إعادة تركيب هذه الأفكار على الوجه الذي يفهمه أهل الزمان ، وإن سر وروده في كتاب سيبويه هو أن أهل زمانه كانوا يألفون هذه الأبنية أعني أبنية الأفكار ولذلك نجد أن الغموض الذي ذكره العلماء في كتاب سيبويه وسأل فيه الأكابرُ الأكابرَ ، لم يكن راجعًا إلى لفظ غريب وإنما كان راجعًا إلى بيان مراد سيبويه من عبارته وراجع شروح سيبويه في الأزمنة المتتابعة تجد كل شرح كأنه صناعة جديدة لعلم سيبويه أعني وعيًا جديدًا للمادة النحوية وبناء جديدًا لها وهذا هو الذي يفسر لنا ولع أهل العلم بقراءة الكتاب حتى إن أحد نحاة الأندلس وهو عبد الله بن محمد بن عيسى كان يختم كتاب سيبويه في كل خمسة عشر يومًا ، وهذا قاطع في أن المراد ليس هو تحصيل المادة العلمية كما هي في الكتاب وإنما المراد التدسس في أعطاف هذه المادة لاستخراج ما خفي من علم الرجل . وكان أبو جعفر النحاس يقول إن سيبويه جعل من كتابه شروحًا وجعل فيه مشتبهًا ليكون لمن استنبط ونظر فضلٌ وعلى هذا خاطبهم الله عز وجل بالقرآن .

الذي أريده هو أن اللاحقين من علمائنا بذلوا من الجهد في مزاولة وتحرير وتدقيق علم من سبقوهم الشيء الكثير حتى إنك لو قلت إنهم كانوا

أكثر كداً وكَدْحًا ومزاولة وصَبْرًا لم تتجاوز وإن كانوا دائمًا يعترفون بالتقصير وتقديم من سبق لأن هذا من خلق وطبع أهل العلم .

لا أشك في أن من شُرّاح سيبويه وممن قرأوا كتابه وعقبوا عليه من لا يقل فضلاً وعلمًا عن سيبويه ، ولا أتردد في أن أبا سعيد السيرافي كان من طبقة سيبويه في علمه ، وذكائه ، ووعيه باللسان وربما كان أوسع ميدانًا من سيبويه ، لأنه كان مفسرًا وفقيهًا ومُفْتيًا ، وقد وصفه أبو حيان بقوله « كان أبو سعيد أجمع لشمل العلم ، وأنظم لمذاهب العرب ، وأدخل في كل باب ، وأخرج من كل طريق وألزم للجادة الوسطى ، في الدين والخلق ، وأقضى في الأحكام وأفقه في الفتوى »[1] .

أردت أن أؤكد أن الذين عالجوا نقل المعرفة من جيل إلى جيل على الوجه الأفضل والأشمل والأمكن ، هم الذين طوّروها من خلال هذه المعالجة ، وقد بذلوا في ذلك جهودًا لا تقل عن جهود الذين استنبطوا واستخرجوا ، وأنهم كانوا يعانون التغلغل في أعطاف المعرفة وفى جوهر المعرفة تغلغلاً يكشف لهم خباياها وسرها وفقهها ، وأن زماننا حرم من هذا الصبر ، والانقطاع ، وطول الملازمة ، وكل ذلك وما هو أكثر منه واجب في تقريب العلوم واستمرار تيارها ، وتفاعلها ، وفعلها في أجيال العامة والخاصة ، ومن الخطر أن يتوقف هذا التيار ، وخصوصًا بعد هجمات التغريب التي داخلت العلوم العربية والإسلامية وهي في أحضان المخلصين لها .

---

(١) الإمتاع والمؤانسة ١٢٩/١ .

الأصل أن يجتهد المشتغلون بعلم البلاغة في زماننا اجتهاد عبد القاهر والزمخشري والرازي وأبي يعقوب وابن الأثير وابن أبي الأصبع وغيرهم ، وأن يجتهد النحاة اجتهاد الخليل وسيبويه ويونس والأخفش والسيرافي وأبي علي وأبي الفتح ، وأن يجتهد الفقهاء اجتهاد مالك والشافعي وأحمد ومن في طبقتهم . ولا يكون ذلك إلا بالانقطاع والصبر وطول الملابسة والصدق والإخلاص ، وهذا هو الطريق الذي لا طريق للناس سواه في تطوير المعرفة ونموها وازدهارها وليس باللغو الكاذب الذي تراه من حولك وتسمعه .

وهذا الاجتهاد وهذا الصبر وهذا الإخلاص وهذا الصدق هو الذي تتخلق في محيطه النّقيِّ الصادق عبقريات لا غنى لحياة الناس عنها ، وأن يكون ذلك في كل ميادين المعرفة ، وإنه لمن الشيء الذي يجب أن نتوقف عنده بحذر وخوف هو أن تنقطع سلسلة النبوغ في أي فرع من فروع المعرفة ، حتى لا نرى نابها مع كل عقد من الزمن في كل باب من أبواب العلم .

إنه لمن المخيف بل والمرعب أن تَنْسى حياتُنا ظهورَ النوابغ ، وأن تَغْفَل عن صناعتها ، وأن تكون جامعاتنا كالأرض الخراب ليس فيها إلا أصداء أصوات الآخرين في كل فروع المعرفة ، وليس لهذا كله علة إلا علة واحدة هي أننا نسينا مذاهب العلماء في الانقطاع لطلب العلم ، والصبر على ملازمة الدرس ، والمراجعة والصدق النَّقى في طلب وجه الصواب ، وتخليص النفس من كل شيء إلا لهذا ، ولم تضع يَدٌ لبنة في بناء المعرفة في أي باب إلا بالصبر وطول المراجعة ، وطول الانقطاع ، والصدق ، وهؤلاء في تاريخنا هم الشراة الذين اشترى الله منهم أنفسهم .

وهذا الانقطاع الواجب الذي لابد أن يكون في جمهـرة الدارسـين في كـل فرع من فروع المعرفة ليس من التّرف وإنما هو من الواجب الذي لا سـبيل إلى التخلِّي عنه ، وذلـك لأن طبيعـة المعرفـة لا تكشـف لنـا عـن جوهرهـا المكنون إلا بهذا الصبر ، وهذا الانقطاع ، وأن عبد الله بن محمـد بـن عيسـى الأندلسى الذي كان يختم كتاب سيبويه كل خمسة عشر يومًا لم يكن عابثًا ، ولم يقتل فراغه بذلك ، وطول المراجعة لكتب العلماء تكشف جوانـب ، لأن مدد العلم لا ينقطع وشريعته دائمًا زرقاء كما يقول عبـد القـاهر يعـني فيهـا الجديد لكل من طلب العلم علـى وجهـه ، ووجهـه هـو الانقطـاع والصـدق والصبر ، ومعنى قولهم إن العلم لا يؤتيك بعضه إلا إذا أتيته كلك ؛ أن العلم إذا أعطيته بعضك لا يعطيك شيئًا ، وما طالت مراجعاتى لباب إلا تكشـفت لي وجوه من المعاني لم تكن قبل طول المراجعة ، وتحصـيل العلـم وحـده هو الخطوة الأولى والدرجة الأولى التي يجـب أن يقـف عليهـا عامـة النـاس وخاصتهم ثم تأتي المراقي بعد ذلك مرقاة فوق مرقاة وتمتد بامتـداد الحيـاة وامتداد المراجعة والانقطاع والصبر والصدق .

وهذا هو العاصم الذي يعصم عقل الأمة من الانزلاق في مسـتنقع التبعيـة الفكرية التي ترى كثيرًا منا غارقًا فيها وهو مغتـبط بتبعيتـه وعبوديتـه لعـدوه الألد . ولله في خلقه شئون .

* * *

من الواجب أن نبحث دائمًا عن آفاق جديدة للدرس البلاغي ، وأن تكـون آفاقًا لا يستقيم الكلام فيها إلا لمن صبر وصابر وثابر وقام وقعد وهو حامل على كاهله هذا الواجب المقدس وهو الانقطاع لطلب العلم ، وكل باب مـن

أبواب العلم مع الجد والصبر هو مفيد وإذا افتقدنا الجد والصبر فلن نجد شيئًا مفيدًا .

ومن الغريب أن يظل تاريخ البلاغة علمًا مجهولاً في كثير من جوانبه ، لأن الذين كتبوا في تاريخ البلاغة منهم من عني بتاريخ الرجال ، ومنهم من عني بعرض المصنفات ، ومنهم من عني بتحديد المصطلحات ، وبقي أهم ما في هذا التاريخ وهو تأريخ الفنون البلاغية فنًّا فنًّا ، وتقوم دراسة هذا الباب على الاستقراء التام لكل ما قيل في كل فن ، وتتبع هذه المادة العلمية في مظانّها ، ورصدها رصدًا دقيقًا ، ودراستها ببالغ الأنـَاة ، والدقة ، والوعى ، والتمحيص ، حتى تتبين قصة كل فكرة ، ونَضَع أيدينا على منعطفات سَيْرها في الزمن ، وبأقلام العلماء الجادين ، وفى كل حقول المعرفة العربية والإسلامية التي يأخذ بعضها من بعض ، وماذا أخذ اللاحق من كلام السابق ، وماذا ترك ، ولماذا أخذ ما أخذ ، وترك ما ترك ، وماذا أضاف ، وماذا حوَّرَ ، وعدَّل ، وهكذا ندقق الأفكار فكرة فكرة ، ونستقصي سيرتها وحركتها ، ونموَّها ، وتوقفها إلى آخره .

كل هذا في كل فن من فنون البلاغة ، في البيان ، والبديع ، والمعاني ، ولا أشُكُّ في أن كثيراً من الأصول البلاغية لا تزال غائبة ، وكلما ظننت أني فرغت من الكلام في عبد القاهر ظهرت لي نصوص لا يدفع المرء الاعتقاد عن نفسه بأنها كانت بين يدي عبد القاهر وهو يقرّر أصْلاً من أصول علمه ، وكذلك قُلْ مع كل عالم ، ثم إنك قد تجد الكاتب لم يذكر مصنَّفًا ولا صاحبه ، ثم تفاجأ بأن بعض كلامه راجع إلى هذا المصنف الذي أهمله ، ثم لا شك في أن المؤلف قرأ هذه المادة العلمية في كتاب آخر اقْتُبستْ فيه ،

وهكذا تجد نفسك في عالم مليء بالغموض ، والأسرار والمُتْعة والكشف أيضًا ، ولهذا أقول إن هذا الباب الذي هو دراسة تأريخ فنون البلاغة فَنًّا فنًّا لا يقوم به واحد ولا جماعة وإنما تقوم به الجماعة في أثر الجماعة ، لأن الكتب كثيرة ، والتراث متسع ، ولأننا قد نقرأ الكتاب مَرَّتَيْن أو ثلاثة ، ولا نفطن إلى أن هذه الفكرة فيه قد جاءته من كتاب فلان ، وإنما نفطن إليها بعد طول المراجعة ، وهذا من نعم الله على أهل العلم ، حتى تظل أقْلامهم في أيديهم يفتح الله لهم بها باب رحمته ، ويَظَلُّ يجري مدادهم على أوراقهم فيكثر لهم أجر دماء الشهداء .

ومن أهم ما يجب أن يلتفت إليه الباحث في تاريخ الفن البلاغي هو أننا قد نجد لفتة زكية في كلام واحد من العلماء القدماء ، أهملها من جاءوا بعده لأنهم كانوا متجهين إلى غاية في بحثهم لا تَدْخُل فيها هذه اللفتة ، فَتَظلُّ أمْرًا نفيسًّا مَنْسيًّا ، يمكن أن يستثمر ويفتح بابًا جديدًا من أبواب هذا الفن ، ويكون رافدًا جانبيًّا أصيلاً من روافد هذا العلم ، من ذلك أن بعض الدارسين من القدماء في باب التشبيه مثلاً كانوا يرصدون تشبيهات العرب المتنوعة للمشبه الواحد ، كقول المبرد وهو من الجيل الذي جاء بعد الجاحظ مباشرة وعاش في زمن الجاحظ يقول :« إن العرب شَبَّهت المرأة بالشمس ، والقمر ، والغصن ، والكثيب ، والغزال ، والبقرة الوحشية ، والسحابة البيضاء ، والدُّرَّة ، والبَيْضَةِ ، وإنما تقصد من كل شيء إلى شيء »[١] .

ومعنى قوله تقصد من كل شيء إلى شيء أنها تقصد من تشبيهها بالدُّرَّة ما لا تقصد من تشبيهها بالبيضة ، وكأن كل تشبيه من هذه التشبيهات إنما يحاول أن يستخرج من المرأة شيئًا لم يستخرجه غيره .

---

(١) الكامل للمبرد .

ومثل هذا كثير عند المبرد وعند غيره ولو أننا استثمرنا هذه اللفتة واستخرجنا التشبيهات التي تكررَّت لمشبه واحد عند كل شاعر وفى كل جيل وفى كل عصر وسواء ما كان في المعاني كالشجاعة والمروءة والكرم أو كان في الأعيان كالمرأة والسيف والأنواء والثريا إلى آخره ، لأمدَّنا ذلك بعلم كثير عن الشعر والشعراء وعرفنا الكثير عن حقائق الأشياء في شعر الشعراء ، وقلنا مثلاً هذه هي صورة الثريا في شعر ابن المعتز ، وهذه هي صورة المرأة عند أبي الطيب،وهذه هي صورة المروءة في شعر أوس،أو في شعر زهير ، وعرفنا الملاءمات الدقيقة بين تنوع هذه الصور وسياق المعنى الذي جاءت فيه ، وهذا يختلف جدًّا وعلاقاته دقيقة جدًّا ، فقد تجد الشاعر الواحد يشبه الثريا مرَّة «بقدم تبدَّت من ثياب حداد» ومرة بعنقود مُلاحِيةٍ حين نوَّر . فما سر هذا التنوع وما علاقته بالسياق الذي جاء فيه ، وهكذا تفتح هذه اللفتة الموجزة بابًا جليلاً من أبواب دراسة البيان .

ثم إن هذه التشبيهات المتنوعة حول شىء واحد قد تأتي مقترنة بعضها ببعض كأن يشبه الشاعر الشىء بالشىء ثم يقول بعد الفراغ من تعداد أحوال المشبه به أو ككذا ، والبحث عن سر هذا التنوع واستخراج المعاني التي في الثاني ، والتى لم يستوفها التشبيه الأول كل ذلك جيد ودقيق ومفيد جدًّا ، وهذا كثير في القرآن وفى الشعر الجاهلي ، وتقف كثيرًا عند أول تشبيهات سورة البقرة لتستخرج المعنى الذي في قوله تعالى:﴿ **أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ** ﴾ (البقرة:١٩) والذي لم يستوفه التشبيه السابق في قوله ﴿ **كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا** ﴾ (البقرة:١٧) وهكذا ثم إنك حين تجمع صورًا متنوعةً من تشبيهات الشعراء للشىء الواحد بمشبه به واحد ، ولكن اختلفت فيه دقائق وأحوال في الصور والصياغة ودرست ذلك وجدت سخاء وتنوعًا وثراء لا يهمل قدره ؛

ووجدت نفسك أمام عالم آخر ومن ذلك تشبيه يدي الناقة عند السرعة بيدي امرأة نجد صورة هذه المرأة وقصتها تتنوَّع وتتلوَّن بألوان القصيدة ، وظلالها ، عند كل شاعر ، فكعب بن زهير يقول في البُرْدَة كأن أوْبَ ذراعَيْها إذا غرقت ...

أوب فاقدٍ شمْطاء مُعْولةٍ قامَتْ فجاوَبَها نكْدٌ مثاكيلُ

نوَّاحَةٌ رخوة الضَّبْعين ليس لها لمَّا نعى بِكْرها الناعون معقولُ

إلى آخره ......

ويقول الشماخ :

كأن ذراعيها ذراع مُدلَّةٍ بُعيْد السِّبابِ حَاولَتْ أن تعذَّرا

من البيض أعطافًا إذا اتَّصَلتْ دَعَتْ فِراس بن غيْمٍ أو لَقِيطَ بن يَعْمُرا

بها شَرَقٌ من زَعْفَرانٍ وعَنْبرٍ أطارَتْ من الحُسْن الرداءَ المُحبّرا

راجع صورة المرأة في القصيدتين وعلاقة هذه الصورة بسياق القصيدة – وتبين العلاقات الخفية الرائعة بين امرأة كعب الشمطاء التي جاوبها نكد مثاكيل بسياقه والناس من حوله يقولون « إنك يا ابن أبي سُلْمىَ لَمَقْتُول » ثم امرأة الشماخ التي قال لها ابن ضَرَّتها كلامًا « جار فيه وأهجرا » وهي مدلة بحسب ونسب وهي من البيض إلى آخره واربط هذا بنسوة الشماخ في قصيدته ، كل هذا من جوهر التشبيه الذي غاب ثم إن هذا الباب يقوم كله على الموازنة وإدراك الفروق في الصور والأخيلة ، وأحوالها وتجويد الصَّنعْة ولا يفيد الدارس البلاغي شيء كما تفيده الموازنات التي تتنبه إلى دقائق الفروق ، ثم تستطيع أن تفسر هذه الفروق في ضوء المقام ، وكيف يقتضي هذا الخاطر دون ذلك ، وكيف يتشرَّبُ سياق القصيدة هذا المعنى دون ذلك

وصورة هذه المرأة دون تلك ، قلت إن دراسة تطور الفنون البلاغية في كلام العلماء من المباحث التي لا يجوز أن تُهمل وأننا في متابعاتنا لكلامهم سنَجِدُ إشارات تفتح أفاقًا جديدة للدرس ، وذكرت غيضًا من فيض في هذا الباب .

وأقول إن درسًا آخر من تطور الفنون البلاغية أشار إليه القدماء وسكت عنه من بعدهم إلا في إشارات عامة ، وهو تطور الفنون البلاغية في أَلْسِنَةِ الشعراء ، والكتاب ، وأهل الفصاحة ؛ وتجد الإشارة إلى ضرورة تَتَبُّعُ هذا التطور في الشعر ، والنثر صريحة في مثل قول القدماء ، ومما قاله المحدثون في هذا قولهم كذا وكذا . وهذا كثير في الكتب ، وقد عني عبد القاهر ببيان الفرق بين مذهب القدماء في السجع والجناس ، ومذهب المحدثين ، كما كان حازم يعني بذلك كثيرًا ويقف عند صَنْعَةِ المحدثين التي خالفوا فيها القدماء في فنون كثيرة ، وإنه لمن النَّقْص الظاهر في الدراسة البلاغية أن نسكُتَ عن هذا الباب ، وإن كان عذر القدماء أنهم شغلوا بوضع القوانين العامة لمسائل العلم ، واعتقدوا أن هذه العوارض التي تحدث ، والتغييرات يمكن استيعابها من خلال هذه القوانين العامة ، ولكن هذا لا يُغْني عن إفراد هذا الباب بالبحث المتقصي ، ووضع اليد على مظاهر التطور في كل فن من فنون البلاغة ، وإننا لنجد فرقًا شاسعًا بين طباق وطباق وبين مقابلة ومقابلة ، وبين جناس وجناس ، هذا فضلاً عن التشبيه والمجاز .

ولا شك أن هذا باب أغمض من الباب السابق ، وأدق ، وأن له وجوهًا كثيرة من النظر ، فقد تدرس تطور تشبيهات السحاب ، والبرق والمطر ، بين الجاهلية وعصر بني العباس أو تطور تشبيهات الخيل ، أو المرأة ومن

الضروري أن نعلم أن فنون البلاغة لا تتطور من عصر إلى عصر إلا وهي جزء من تطور الشعر والبيان ، لأنها جزء من مكونات هذا الشعر ولن نستطيع أن ندرك المدى الذي تطور إليه الشعر إلا بوضع النماذج بين أيدينا ، وتأمل مكونات الشعر ، يعني كل ما داخله من لفظ ومعنى وتركيب وخواطر وأخيلة وأفكار ومنازع وهواجس وغرائز وشيم وكل ما تحرك في داخل النفس مما يرُومُ الشعر أو البيان الإبانة عنه وحينئذ نرى فنون البلاغة جزءًا من هذا النسيج الحي المتحرك .

ثم إننا لا نستطيع أن ندرس تطور الشعر بكل مكوناته بمعزل عن تطور الحياة العقلية ، وما يداخل تطورها من بيئة زمانية ومكانية ، وثقافية ، وأحداث وأحوال ، وكل ما له صلة بحياة الإنسان مما تتغير به أفكاره ، واهتماماته ، ونظرته إلى الحياة ، وكل ما يداخل تكوينه الداخلي من رؤى ، وخيالات، مما يكون له أثر في تلقِّيه للأحداث والأحوال المثيرة لقول الشعر .

وكل زمان له رجاله ، ووقائعه ، وأحداثه ، وصنوف اهتماماته ، حتى المأكل والمشرب ، وكان حازم يدخل المأكل والمشرب والمناخ في الأحوال المهيئة لقول الشعر ، ولو تصوَّرْت أن يكون المتنبي في زمن هِرم بن سنان مع زهير لما قال الشعر الذي بين أيدينا ، ولو خلا زمان المتنبي من سيف الدولة لخلا شعر المتنبي من جزء عظيم منه ، وهكذا كل من البحتري والمتوكل وأبي تمام والمعتصم ، ولو افتقدت الجاهلية النعمان لافتقدت معه النابغة ، ولا شك أن هذا كله وأكثر منه داخل في صَنْعةِ الشعر ، وأن فنون البلاغة جزء من هذا الكيان الشعري المتكامل ، وأن دراسة تطورها لا غنى له البتَّة عن النظر في كل ذلك ، ولهذا قلت في مقدمة هذا التقديم إن

الانقطاع ومداومة الكد ، وطول الصبر ، وطول الملازمة ، من الأمور الواجبة لطلب العلم ، وإلا كان كل شيء سطحيًّا لا يقدم ولا يؤخر ، وأن جيلنا يجب أن يكون انقطاعه وجِدُّه وصَبْرُه ، وصدقه ، وطول ملازمته ، ومزاولته للبحث والنظر أكثر من كل جيل من أجيال علمائنا ، وأنه لم يصنع أحدٌ شيئًا ذا بال إلا بالصبر الذي هو فوق ما وصفتهُ وبالمزاولة للدرس فوق ما وصفت ، وكان أبو الفتح يُبْهِره انقطاعُ أبي علي للغة ، ويقول كأن الله سبحانه وتعالى خلقه لها أو خلقه منها ، ثم إنك تجد أبواب معاني الشعر ، تتباين في درجات الاختلاف والتطور ، فباب الوصف مثلاً أوسع تطوراً من باب النسيب ، لأن باب الوصف يستمد عناصره من المشاهد التي تقع عليها عيون الناس ، وهي غير ثابتة ، وغير موحدة ، وباب النسيب يستمد معانيه وصوره وأخيلته من أحوال النفس ، وهي أقرب إلى أن يُشْبهَ بعضُها بعضًا مع الاختلاف الشديد الذي يداخلها وهكذا .

وسأضع الآن أبياتًا في الرثاء لشاعر جاهلي وأخرى لشاعر أندلسي وثالثة لشاعر معاصر ، والرثاء من المعاني التي تتشابه ، لأنه مُصَاب يَفْجَعُ النفسَ فَتُحدّثُ هذه النفس عن مصابها ، ومع ذلك سترى فيه تباينًا شديدًا مع ملاحظة أن مذاهب الرثاء تختلف في العصر الواحد من شاعر إلى شاعر ولكنها في اختلافها من عصر إلى عصر أشد تباينًا .

يقول أوس في رثاء فضالة بن كَلدَة الأسدي :

أيتها النفسُ أجْملي جَزَعًا ... إن الذي تَحْذَرينَ قد وقَعَا

إن الذي جَمَع السَّمَاحةَ والنَّجْـ ... ـدَةَ والحَزْمَ والقُوى جَمَعًا

الألمعيُّ الذي يَظُنّ بك الظَّنَّ ... كأن قَدْ رأى وقد سَمِعَا

والمُخلِفُ المُتْلِفُ المرزَّأ لم يُمتَعْ بضَعْفٍ ولم يَمُت طَبعَا
والحافظُ الناس في تَحُوطَ إذا لم يُرْسِلُوا تحت عائذٍ رُبَعا
وازْدَحَمتْ حَلْقتا البِطانِ بأقوامٍ وطَارَت نفوسُهم جَزَعًا

إلى آخره .

وراجع هذه الأبيات ، ومكوناتها وعناصرها ، والبيت الأول لم يتفجع شاعر بمثله ، ولهذا قالوا لم تفتح مرثية في الشعر بأفضل من هذا البيت ، ثم إن أوْسًا بكى خلالاً مُجَسَّدة في رجل . بكى السماحة والنجدة والحزمَ والقُوَّة وأنها مجموعة في فضالة ، وبكى الذكاء وقوة الحَدْس وصِدْقه ، وقوة الألمعية ، والذي يظن بك الظن كأن قد رأى ، وهذا عجيب ونادر والتنبُّه إليه في فضالة والإبانة عنه أعجب ، وأندر ، وهذا نمط من الرجال قلما يتكرر وما أحوج حياة الناس إلى مثله .

وأضع بجوار هذا مرثية لمحمود حسن إسماعيل لأنها نزعت منزع وصف أصحاب الحاجات التي كان يتولاها المَيّتُ ، فهي تشبه قصيدة أوس من هذه الجهة .

قال :

غادَرْت دُنْياك لِم تَحْفَل بِضَجَّتها حَوْلَ الرِّكابِ وَلا بالمَدْمَعِ الجارِي
يِمْشِى اليتامى بأكْبادٍ مُمَزَّقةٍ بين الْجَوى ورَحِيل المَوْكِب السَّارِي
وللأرامل صَرْخَاتٌ لها ضَرَمٌ تَحَتْ الأضالعِ مَشْبُوَبٌ من النار
لاحت مناديلُهن السودُ خافقةً كأنها فُصّلَتْ من حَالكِ الْقارِ
كأنها في سماء الحزن أغْرِبةٌ تَنْعى حياتك في لَهْفٍ وإنْذَارَ

ومع هذا التقارب في المنزع تجد الفروق الكبيرة بين وصف حال من افتقدوا فضالة ومن افتقدوا من رثاه محمود حسن إسماعيل . وتجد فرقًا كبيرًا جدًّا بين « غادرت دنياك » و« يا أيتها النفس أجملى جزعًا » لأن محمود لم يتفجَّع وإنما وَصَف ما شاهد ، وَفَرْقٌ بين صرخات اليتامى بأكباد ممزقة وبين من يحوط الناس في تحوط ، لا يمكن لهذه العناصر أن تتبادل ، ولا يمكن أن يقول محمود حسن إسماعيل « إذَا لَمْ يُرْسِلُوا تَحْتَ عائذٍ رُبْعا » ، ولا يمكن أن يقول أوسُ « لاحت مناديلهن السودُ خافقة » وهكذا .

وهذه مرثية ثالثة لابن خفاجة يرثي فيها الوزير أبا محمد بن عبد الله ابن ربيعة :

فى كل نادٍ منْكَ رَوْضُ ثناءِ	وبكُلِّ خَدِّفيك جَدْوَلُ ماءِ
ولكل شَخْصٍ هِزَّةُ الغُصْن النَّدِى	غبَّ البُكاء ورنَّةُ المُكَّاء
يا مطلع الأنْوارَ إن بمُقْلتِي	أسَفًا عليك كمنشأ الأنواء
وكفي أسًى أن لا سَفِيرٌ بينَنَا	يمشى وأنْ لا مَوْعِدٌ للقاء
فيم التجمُّل في زمان بزّني	ثَوْبَ الشباب وحِلْيَةُ النُّبَلاء
فعريتُ إلا من قِناع كآبةٍ	وعَطِلْت إلامن حُليٍّ بكاء

ولا يدلك على معرفة الفرق بين كلام وكلام إلا أنت ، إذا راجعت وتدبرت ، ووعيت ، ودققت ، واستوعبت العناصر المكونة للشعر ، من معنى ، ولفظ وصورة ، وخاطر ، وسانح ، وحين أكلمك أنا في الذي أراه فأنا أكلمك عن لحظة عابرة ، وضعت فيها الشعر بين يدي ، ولم اسْتَقْصْ ما فيه ، لأنني أكتب مقدمة ، راجيًا أن أفتح أبوابا للجيل القادم بها ، وكل الذي عِنْدي الآن هو الفرق الهائل بين أوس ومحمود حسن إسماعيل وابن خفاجة ،

وابن خفاجة هنا مشغول بصَنْعَةِ الشعر أكثر مما هو مشغول بالجَزَع الذي شغل أوْسًا وبالتأمل والتفلسف الذي شغل محمود حسن إسماعيل ، الذي لم يكن باكيًا لرجل بعينه وإنما كان يخاطب النعش .

ابن خفاجة يحدثنا عن الذكر الطيِّب في نوادي الناس ومجتمعاتهم هذا الذكر الذي تركه الوزير ، وأن هذا الذكر روض ثناء ، وأراد ثناء كالرياض ولكن ابن خفاجة يكثر من إضافة المشبه به إلى المشبه وهو صاحب الشاهد المعروف « ذهب الأصيل على لجين الماء » ثم إن الروض اسْتَتْبَع ذكر جداول الماء ، فأراد الشاعر أن يجعل الدمع الجاري على الخدود هو هذه الجداول ، ثم إن الناس تهتز إذا اشتد بكاؤهم ، فألحق هذه الهِزَّة بهزة الغصن النديِّ ثم إن الغصن يهتز غِبَّ المطر ، ومُداعَبَةِ الريح فجعل هِزّةً هؤلاء المفجوعين غب البكاء ، ثم أراد الشاعر أن يجعل بكاءه عليه غزيرًا وأن مُقْلَتَه كمنشأ الأنواء ، فقدم لذلك بخطاب مطلع الأنوار ، لأن هذا هو الذي يتلاءم مع منشأ الأنواء .

وكل هذا يغاير مغايرة كاملة ، بناء شعر أوس ، وبناء شعر محمود حسن إسماعيل ، مع أن هناك معاني مشتركة كالثناء الحسن ، والذكر الطيب ولكن تصوير هذا القدر المشترك وبناءه مختلف كما ترى .

وبقي أن أذكر نموذجًا من الوصف في شعرابن خفاجة وشعر محمود حسن إسماعيل ، وابن خفاجة يصف مُتَنَزَّهًا ومحمود حسن إسماعيل يحدث عن قرية هاجعة في ظل القمر ، وكان الجاهلي يُسلّى الهم عنه بجَسْرَةٍ أَمُونٍ ويصف صراع الثور وكلاب الصيد ، وحمر الوحش ، إلى آخر

ما هو معروف وقلما جاءت الرياض في شعره إلا تبعًا لغرض ، والمهم القراءة السريعة لاختلاف هذا الفن بين ابن خفاجة ومحمود حسن إسماعيل .

قال ابن خفاجة :

ومَجرِّ ذَيْل غَمَامَةٍ قد نَمَّقَتْ	**وَشْيَ الربيع بِهِ يَدُ الأنْواءِ**
ألقيتُ أرْحُلَنَا هناك بقُبَّةٍ	**مَضْرُوبَةٍ من سَرْحةٍ غنّاءَ**
وقسمْتُ طَرْفَ العَيْن بين رَباوَةٍ	**مُخضَرَّةٍ وقرارةٍ زَرْقاء**
وشرْبتُها عذراءَ تحسبُ أنها	**معصورةٌ من وَجْنَتَيْ عَذْراء**

راجع بنفسك وتأمل « مجر ذيل غمامة » وتأمل ذيل الغمامة وكيف يكون مجرها ، والخيال الذي بنى ذلك ، والمنزع الذي نزع إليه ، ثم تأمل « نمَّقَتْ وشى الربيع به يد الأنواء » وكيف صار وشي الربيع مُنمَّقًا والذي نمقته يد الأنواء التي هي أخت يد الشمال ، ولكنه زاد بأن أضاف التنميق إليها ، فتركب بذلك مجاز على مجاز ، لأن يد الأنواء استعارة مكنية واليد لازم من لوازم المشبه به المحذوف ، ثم صارت اليد بعد إسناد التنميق إليها مُشَبَّها والمشبه به محذوف وذكر لازمه وهو التنميق فصارت الكلمة الواحدة التي هي اليد من جهة لازمًا من لوازم المشبه به ، ومن جهة أخرى مشبهًا أضيف إليه لازم المشبه به ، ثم المهم هو الخيال الصانع لهذه الصور ، والمعنى القائم في النفس ، والذي أثار هذا الخيال الصانع ، ثم استمر في القراءة لا لتقول هذا مجاز كذا كما قلت أنا ، وإنما لتتابع انبعاث المعاني ، والصور في خيال الشاعر ، ولتتابع المنزع النفسي المصرف لهذه الخيالات وهذه الصور .

الشاعر بعد ذلك ألقى رحله بقبة ، ليست هي قبة الشّعر العربي المعروفة والتى اقتبسها الشاعر منه كما يقتبس من بداوة جذر الشعر الجاهلي العريق

وإنما هي سَرْحة ضَخْمة كثيرة الظل تكون قبَّةً لما حولها . وتأمل الرباوة المخضرَّة والقرارة يعني عين الماء الزرقاء ، والشاعر مولع بهما يقسم طرفه بينهما ، ثم وهو في نشوته المسكرة بمجر ذيل الغمامة المنمق والسرحة الخضراء والرباوة والقرارة الزرقاء تدعوه هذه النشوة إلى مزيد منها فيشرب ثم يصف هذا الشراب بما يزيد النشوة نشوة وبما يبهر ويعجب وهو أنه معصور من وجنة عذراء ، وهذا من أرفع الخيال وأرقاه وأدله على المُتْعة التي ليس فوقها متعة ، ورفاهية العيش التي ليست بعدها رفاهية ، وهو هنا ينافس ثراءُ شعره ورفاهيةُ شعره ثراء شعر ابن المعتز ورفاهيته ولم يبرع ابن خفاجة في باب من أبواب الشعر كما برع في الوصف وكان يقتاد إلى هذا الباب كثيراً من أغراضه ، التي يتكلم فيها حتى إنك قلما رأيت قصيدة له تخلو من وصف ولو كان في الرثاء ، ومن مقطوعاته التي بلغ فيها الغاية في التصوير ، وبلغت عينه فيها الغاية في التدقيق وأمدَّه خيال حيٌّ خِصبٌ بأبْرَع الصور ، وأدق التشبيهات قوله :

لله نهرٌ سَالَ في بطحاء	**أشْهى وُرُدًا من لِمَي الحسناء**
مُتَعطِّفٌ مثل السِّوار كأنَّهُ	**والزهرُ يَكْنُفه مَجَرٌّ سَمَاء**
قد رقَّ حتى ظُنَّ قُرْصًا مُفْرَغًا	**من فضَّة في بُرْدَةِ خَضْراءِ**
وغدت تَحِفُّ به الغصونُ كأنها	**هُدْبٌ يَحُفُّ بمقلةَ زرقاء**
ولطالما عَاطيتُ فيه مُدَامةً	**صفراءَ تَخْضِبُ أيْديَ النُّدماءِ**
والريح تَعْبَث بالغصونِ وقَدْ جَرَى	**ذهبُ الأصِيل على لُجَينَ الماءَ**

راجع التعجب في قوله « لله نهر » وكيف هيأتك هذه الكلمة لتلقّي عجائب هذا النهر ثم كلمة (سال) ولم يقل جرى أو تدفق وكيف هيأت

كلمة سال للسِّوَار والفضة والذهب ، ولن تستطيع أن تدرك التشبيه الضمني في البيت الأول ولا التشبيهين الصريحين المفرد المركب في البيت الثاني ولا التشبيه المركب في البيت الثالث والرابع إلا إذا أدركت أولاً النفس المولَعَةَ بهذه الطبيعة والتى تهيج فيها هذه المشاهد هذه الصُّورَ ، وتَبْعثُ فيها هذه الأخيْلة وراجع الغصون التي تحوط بالنهر وأنها هدْب يَحُفُّ بمقلة زرقاء ، وهذا عجيب وهو ابن الأرض الأندلسية ، ولاحظ أن ابن خفاجة يقرن لذة الشراب بلذة النظر إلى الجمال ، وكل هذا أشبه بوصف البحتري وشعراء العباسيين، وأبعد عن الشعر الجاهلي وكل هذا يجب أن يحلل صورةً صورةً، حتى تُدْرك الفروق بين ما يشتبه لأن ما لا يشتبه ليس في حاجة إلى بيان الفروق فيه .

ومحمود حسن إسماعيل يصف قرية هاجعة في قلب الأرض الخضراء على ضفاف النيل ، ولكنه ينزع منزعًا آخر . فالقرية المكدودة قد لَفَّها الليلُ واستراحت من الأيْن في أحْضان هذا الليل الرفيق الهنيّ ثم تابع أحوال القَرْية الهاجِعَةِ في أحْضان الليل فذكر أن الأضواء وسَّدَتْها من لَمْحها الضافي ، وحَبَتْها موجةً النور ولُمعًا من وجنة القمر ، وفيضًا من ثَغْره إلى آخر ما قال وسأذكر مقتطفات من القصيدة تدل على ما يريد . يقول :

لفَّها الليل فاستراحت من الأيْنِ ... عَلَى حُضْنِه الرَّفِيقِ الأبِيِّ
وسدَّتْها الأضواءُ من لَمْحها الضَّافِي ... وِسَادَ الطبيعة العَبْقَريّ
وحَبَتْها المهاد موجةً نُورٍ ... أشْرَقَتْ في ترابها القُرْمُزِيِّ
لمعاتٌ من وجَنْةَ القَمَر الزَّاهِي ... وفيضٌ من ثَغْره العَسْجَديّ
غرقَتْ في جَلالِه الروحُ سَكْرى ... من طُلاَ جامِه الوضيءِ السَنِّيِّ

تَنْهَـلُ الحُلْـمَ مِـنْ رؤى تتجلَّـى   هامسـات بكـلِّ مَعْنًـى خفـيّ

راجع الصور واحذر أن تأخذ ظاهرها وأن تكتفي بالقول بأن هناك ثلاث استعارات بالكناية في البيت الأول «لفّها الليل» ، «واستراحت» و«حضنه» فهذا وإن كان كما قلت هو الغطاء الذي يُغَشِّي حقيقة الشعر ، لأن حقيقة هذه المجازات مغروسة ومتشكلة في الإحساس الشاجي بما عليه القَرْيَةُ من شقاء وكلال وأين ، وأن الليل هو الذي يقطع سِلْسِلَة هذا الشقاءِ وهذا الكدح ويلُفُّ تحت سَوَادِهِ هؤلاء المكدودين ويَحْبُوهم من راحته وهناءته ، وهكذا تُتَابع عطاءَ الطبيعة السَّخِيِّ والقمر وفيض ثغره العَسْجدِي وكل هذا فيه افتتان بالطبيعة كافتتان ابن خفاجة ولكنه يختلف عنه في طبيعة النفس المُفْتَتِنَة بهذه الطبيعة ، فابن خفاجة يفتتن بحسٍّ مَنْهُومٍ . ومحمود حسن إسماعيل يفتتن افتتان المتأمِّل ، وليس المستغرق في لذة ما يجد ، ويقول محمود حسن إسماعيل في القصيدة نفسها :

لاحَ فيه نَخيلُها خافِضَ الرَّأسِ   كَطَيْفٍ في خاطِرٍ صوفيّ
وصَغَى السِّدْرُ للسكون كرُهْبان   أصاخُوا في معْبدٍ قُدْسيّ
ورنا الدّوْمُ للشعاع كملْهُوفٍ   صبَا إلى نهره الفَضيِّ
فاستطالت سيقانُه تَطْلُب النَّجوى   وتَهْفُو إلى الوَميض القَصِيِّ

لو قلت إن النخيل الخافض الرأس مشبه والطيف في خاطر الصوفي مشبه به تكون قد دمَّرت الشعر والبلاغة معًا ، لأن القضية هي أن يثير النخيل وقد أماله الريح وخفض رأسه طيف خاطر الصوفي عند الشاعر ، ويقرن هذا بذاك مع بعد البَيْن . ويعقد بين هامات النخيل المنخفضة وطيف الصوفي معاقد نسب وشبكة كما قال الشيخ عبد القاهر ، ولاحظ أن الغصون التي

تحِفُّ بنهر ابن خفاجة والتى تميلها الريح على النهر حتى لتكاد تطبق عليه هي أخُت النخيل الخافض عند محمود حسن إسماعيل ولكنها عند ابن خفاجة أَحْضَرَتْ وأثارت هُدْبًا يَحُفُّ بمقلة زرقاء ، وعند محمود أحضرت طيفًا طَافَ في خاطر مُتَعبِّد ، ويابعد ما بين الحالين .

ثم إن حضور الصوفي عند محمود دعاه إلى أن يرى شَجَر السِّدر ليس شجرًا ساكنًا ، وإنما هو حيٌّ متأمِّلٌ يُصْغي للسكون ، « كرهبان أصاخوا في معبد قُدْسي » وتأمل كلمة « يصغي للسكون » وراجع هذا التَّعَلُّقَ الغريب لأن الإصغاء دائمًا يكون لما يُسْمع ، ومحمود هنا يقول يصغي للصمت وهكذا نبحث عن جذور الصور في داخل نَفْسِ مِنْ صَنَعها ورآها كفاء لمعناه ، وبهذا وحده يختلف التشبيه والمجاز والبيان كله من شاعر إلى شاعر ، ومن طور إلى طور ، والبحث في ذلك كله لا يجوز إلا أن يكون بحثًا في سرائر النفوس ، يقول الأستاذ محمود شاكر رحمه الله :

« والبحث في مأثور الآداب وفى أخبار التاريخ وفى سطور الكتب ورسائل الكتاب وفى روائع الشعر لم يكن قط إلا بحثًا متواصلاً في سرائر أُغْلقت عليها صدور أصْحابها ، أو قائليها ، أو كاتبيها أو طويت معهم طيّا ، وذهبت حيث ذَهَبُوا بِلاَ أملٍ لأحد بعد ذهاب أشباحهم في لقاء أو سماع أو سؤال »[1].

هذه إشارات شديدة الإيجاز لما يتجه إليه النظر في دراسة تطور الفنون البلاغية سواء كانت في كلام العلماء الذين استنبطوا أو في كلام الشعراء والكتاب الذين أسَّسُوا هذا البيان ، وأن هذا التطور ليس مرتبطًا بتطور الحياة

---

(١) قضية الشعر الجاهلي صـ ٥٨ .

العقلية فحسب ، وإنما هو جزء منها وثمرة من ثمارها ، وليس له مجال يؤخذ منه إلا هذا التغيير الذي يداخل الحياة العقلية ، وأن مزاولة هذا المبحث أو ذاك تفتح أبوابا ومسالك للوصول إلى دقائقه ، وأن ذلك لن يستقيم إلا بمزيد من الجهد والصبر والانقطاع وأنه شاقٌّ وأنه مكابدة ، وليس في الدنيا شيء له قيمة إلا وهو مؤسس على المكابدة والصبر وطول الانقطاع وأن الجيل الذي يقوم بذلك لا بد أن ينزع نفسه من خدمة علوم عدوه الألد ، وتطويع العربية لها ، أو تطويعها للعربية ، وأن يغرس نفسه كلها ، ووقته كله ، وجهده كله ، في هذا اللسان ، وشعره ، وأدَبه ، وما استنبطه علماؤه الذين انقطعوا له ، وأن يبذل مثل ما بذل هؤلاء ، وسيتضح هذا حينما يكون منا من يبذل ما بذله عبد القاهر والزمخشرى وأبو الفتح وغيرهم أما قراءة الملخصات من الثقافات المختلفة وخلط هذا بذاك كبائع الأعشاب المُقَوِّية فهذا من اللغو والعبث والشعبذة أيضًا .

وقد بقي شيء هو عندي أهم من كل ما ذكرته ، وقد شغلني أكثر من كل ما ذكرته ، وهو دراسة تطور تراكيب الكلام في الشعر والنثر ، وفى كل ما يجري به اللسان ، ولا شك أنك إذا قرأت نصًّا من النثر رأيت عليه ميسم عصره ، وقلت هذا من كلام الجاهليين أو العباسيين ، أو من كلام أهل زماننا ، وكلنا يُحْدسُ هذا الحدْس ، ولكننا لم نستكشف العناصر التي بها نميزّ كلامًا من كلام ، ونحدد بدقة عناصر التطوير ، التي تداخل اللسان من جهة بناء الجملة ، وتراكيب الكلام ، وليست من جهة الفنون البلاغية ، كما قلت وإن كان الأمران لا يتباعدان ، وقد ترى اختلافًا شديدًا بين لغتنا التي نكتب بها ، واللغة التي كتب بها الجيل الذي قبلنا كجيل الشيخ محمد عبده ، فضلاً عن اختلاف لغتنا عن لغة الأجيال السابقة ، كالجاحظ وأبي حيان ،

وغيرهم ، ومع هذا الاختلاف نجد ثوابت في الكلام كله ، فمجاري أوَاخِر الكلمات ، تضطردُ على ما اضْطردت عليه في الجيل الأوّل ، وكذلك أصول تصاريف الأفعال ، والأسماء ، والجمع ، والتصغير والنسب ، إلى آخره فضلاً عن أن الألفاظ هي هي ، ومن هنا وجب البحث عن الجزء الذي يداخله هذا التغيير في بناء الكلام وأنا أكتب ما يبدو لى في هذا التقديم السريع وفى إشارات موجزة ولا أحدِّد جهة النظر ، لأن ذلك لا ينكشف إلا بطول المزاولة والمدارسة لضروب من الكلام ، والذي أقوله هو أن الإسناد هو المنطقة التي يطوِّعها كل متكلم لمقاصده ومعانيه ، لأنه هو مناط الفائدة كما قال علماؤنا ، ولأنه هو عمل المتكلم في الكلام ، لأن المتكلم لا يصنع ألفاظًا ولا تصاريف ولا مجاري أواخر الكلمات ، لأن كل ذلك من الثوابت ، وإنما الذي يصنعه ويصير به متكلمًا هو الإسناد ، ومن هنا كان الإسناد هو الباب الذي نَدْخُل منه في دراسة هذا التطور ، ولأن الإسناد لا يَصْنَعُه المتكلم إلا بما في نفسه من معانٍ وصور وأخْيلَةٍ وخواطر ، فهو إذن صورة هذه النفس ، وهو حامل ميسمها ، وحامل ميسم ثقافتها ، واهتماماتها وزمانها ومكانها إلى آخره .

وهذا يعني أن التغيير الذي يداخل تراكيب الكلام هو ذاته التغيير الذي يداخل الحياة العقلية والنفسية ، وكل ما يداخل حياة الناس ويكون له أثر في الطباع والأفكار ، والصور ، وضروب المعاني ، ومن المفيد أن أشير إلى شيء هو أن بعض الباحثين الذين يرون هذا التغيير ولم يدرسوه ولم يبحثوا عن أسبابه صَنَّف اللغة إلى لغات ، وتحدث عن لغة زمن المَبْعث بأنها العربية القديمة ، أو الكلاسيكية ، وأن عربيتنا هي العربية الحديثة ، ومع الإقرار بهذه الفروق فإن ثوابت اللغة القائمة في التنزيل والقائمة في كلامنا

هي الرابط الذي يربط أوائل هذا اللسان بأواخره ، وأنا أكره هذا التقسيم وأكره كل ما يوهم أن العربية يمكن أن تكون لغات ، لأنها هي اللسان الجامع لهذه الأمة ، هي لسان الدين ، ولغة الفقه ، والتفسير ، والحديث ، والتاريخ ، والأدب ، وهذه وغيرها كثير وهي الرباط الذي يربط العربي في أقصى المشرق بالعربي في أقصى المغرب ، وإذا التقيا تخاطبا بلسان واحد ، وثقافة واحدة ، ولم يكن بيننا أي حاجز وكذلك هي الرباط الذي بيننا وبين المسلمين من غير العرب ، ثم إن هذا التطور في الأبنية اللغوية هو أمر مألوف لأنه تابع لتطور الحياة العقلية وقد زاد في زماننا لأن تطور الحياة العقلية في زماننا لم يكن من داخل نسق النظام الفكري للأمة ، وإنما كان بمداخلات فكر الآخرين ومهما يكن من أمر فإنه لا يبرر مطلقًا القول بانقسام اللغة إلى لغات كما يكتب البعض . واعذرني حين لا أذكر أسماء من أخالفهم لأنى أكره وجع الدماغ .

وقد كنت شديد التطلع إلى معرفة نصوص أقدم من زمن المبعث ، وكيف كانت العربية في لسان أبينا إسماعيل؟ أو في لسان نزار؟ أو في لسان مضر؟ أو على الأقل كيف كان يتكلم فهر؟ أو كنانة؟ لأن هذا لو تحققنا منه سيعيننا على معرفة أشياء جليلة في تاريخ هذا اللسان المبين؟ والذي أقرؤه في كتب التاريخ على لسان ملوك اليمن وكهانهم ومُنَجمِّيهم وعُرَفَائِهم من زمن بعيد قبل انهيار سد مأرب كان يكون بلغة المؤرخ نفسه ، فالذي رواه ابن إسحاق عن هؤلاء ومن في طبقتهم من متقدمي العرب ، كان أشبه باللغة المعروفة في زمن ابن إسحاق ، وهذا قاطع في أنه نقل إلينا كلامهم بلفظه هو . وأستبعد أن يكون آباء القبائل اليمنية القديمة مثل آباء الغساسنة والمناذرة والأوس والخزرج قد تكلموا بما نقله إلينا المؤرخون عنهم .

وهذا راجع إلى حكمة الله سبحانه في أنه بعث أميًّا في الأميين صلوات الله وسلامه عليه حتى لا يُنْقل إلينا إلا وحي الله سبحانه وإلا أحكام الله ، وسنة رسوله ﷺ ، وأن يكون هذا هو مفتتح ثقافتنا ، وعلومنا ، وتاريخنا ، غير مشتغلين بما كان قبل ذلك ، وفى هذا خير كثير ، والذين نقلوا إلينا كلام الله وكلام رسوله ، لم يلتفتوا إلى ما قبل ذلك ، فلم يؤثر لنا كلام هذا الجيل نفسه قبل المبعث ، حتى إننا لم نعرف ما كان يتكلم به رسول الله ﷺ قبل أن يبعث ، إلا في أقل من القليل مما له صلة بالسيرة ، وأنا أتكلم في النثر .

والمهم أن معرفة ودراسة هذا التطور لا وجه له فيما أرى إلا وضع النصوص في العصور المختلفة بين أيدينا وطول مراجعتها وتفقدها بيقظة وبصيرة وصَبْر وطول تكرار هذه المراجعة فقد يبدو لنا اليوم ما استتر عنا بالأمس وأكتفي بذكر صور موجزة في هذا ، قال بعضهم :

« إن أمير المؤمنين يُحبُّ ألاَّ يَدَعُ سبيلاً من سبل الخير وإنْ عَفَا وَدَثر إلاَّ أثاره ، وأوْضَح مَحَجَّتَهُ ، ولا خَلَّة من خلال الخير لا أوَّلَ لها إلا اهتَبَل الفُرْصة في إنشائها واختيار مكرمة ابتدائها ، لتجب له مساهمة الفارِطِ في أجره ويكون أسوة الغابرين في قومه » .

وقال الآخر :

« لست في حاجة يُقيم عليها حُرٌّ ، أوْ يَرْضى بها كريمٌ ، وليس يَرْضَى بهذا الأمْرِ إلا مَنْ لاَ يَنْبَغِي لك أن ترضى به » .

وقال ثالث :

« هذا فلان قد أتاك على رِقَّةٍ من حاله ، وبُعْد من شُقَّته فنَشَدْتُك اللهَ أن

تُقَدِّم شيئًا على تصديق ظنِّه ، وسدّ خَلّته وبلِّ ما يبَّسَتْ هذه النكبةُ من أَدِيمه فإنه غَذِيٌّ نِعْمةٍ وخَدِينُ مُروءَةٍ» .

والمطلوب هو تفرُّس هذه النصوص ، ومعرفة أن التركيب اللغوي الذي يَمْنَح كل نَصٍّ منها سَمْته هو في الحقيقة صورةٌ عقليةٌ لصاحب النَّصِّ جَرَتْ هذه الصورةُ العقليةُ في نَفْسهِ فجاء البناء اللغوي على حَذْوها .

الأول يقول إن أمير المؤمنين يُحيي ما انْدَثر من سُبُل الخَيْر والمروءة ويَفْتَرِعُ منها مَا لَم يَبْتَدِئْهُ الناسُ قَبْلَه ، وليس في الناس أكرمُ من الذي يُحْيي ما اندثر من مروءات ، ويَفْتَح للخير أبوابًا لم يفتحها الناس ، وهذا الذي قُلْته ليس هو الذي قاله وإنما هو فِكْرَتُه العامَّة وإنما الذي قاله تراه مجسَّدًا في هذه الطريقة التي عَرَض الفكرة فيها ، وهي أسلوب القصر ، والقيود التي تراها في قوله «وإن عفا ودثر» والبيان الذي تراه في قوله «وأوضح محجّته» وأن كل ذلك مفعول به لقوله «يحُبّ» فجعل ذلك ليس من عمله ، وإنما من حبه وعشقه ، وهكذا تجد كل عمل في بناء الكلام وراءه صورة من صور الفكرة التي يريدها .

والنص الثاني لا يشكو صاحبه من شيء مُحدَّدٍ وإنما يَجْمَع كل ما هو فيه تحت حُكْم واحدٍ وهو أنَّه لا يرضاه حُرٌّ ، ولا يرضاه من ينبغي للمخاطب أن يرضاه، وهذا طريق في الإبانة هدى إليه طريقةُ تفكير المتكلم .

وراجع النص الثالث وما فيه من معنى كريم حيث بدأ يعرض حالة هذا الكريم الذي نكبته نكبة ، وأوجز في بيان رقَّة الحال وبُعد الشقة ، وأنَّه جاءه إلى هذا الكريم حسنُ ظنٍّ به فيه ، وأن من شأن الكريم ألا يَخْذل كريمًا

قصده في حاجة ، ثم كيف عبَّر بقوله وبلِّ مَا يَبَّسَتْ النكبةُ من أديمه ، وأنه غذيٌّ نِعْمةٍ وصاحب مروءة وهذا كلام جيد في معناه يعرف من بناه كيف يَسْتَمِيلُ الناسَ إلى ما يريد . ثم إنه لا يمكن أن يلتبس نص من هذه النصوص بكلامنا ، لأمور ظاهرة لا تلتبس لا لأنها ليست من طريقة بنائنا اللغوى وإنما لأن هذه المعاني لم تعد شاغلاً لنا ، فلسنا نخاطب أمير المؤمنين ، ولأن رئيس الدولة لا يقال له إنه يحب ألاَّ يَدَعَ سبيلاً من سبل الخير ، وإن عفا ودثر ، إلا أثاره ، لأن الدولة قائمة على نُظُم ومؤسَّسات ، وقوانين لا يشرعها هو ولأنه لم يعد صاحبُ حاجة يذهب إلى صانع معروف ، لأن جمعيات البر والمعروف قامت مقام كرام الناس ، وحسب صاحب المعروف أن يمد هذه الجمعيات ، وهكذا تجد الأنظمة وحياة الناس قد اختلفت فاختلف معها الكلام .

والذي من كلامنا ولا تجده في كلام من سبقونا هو ما يصف ما نحن فيه كقول الدكتور مصطفى محمود مثلاً :

صُنَّاعُ الفِتَن ومُحْتَرِفُو الهَدْم اكتَشَفُوا من قديم أن أفضل وسيلةٍ للقضاء على عقيدة هي البحثُ لها عن نقيضٍ يُبَارِزُها ؛ وفى زماننا ، رأينا محاولة القضاء على الرأسمالية بالشيوعية ، ومحاربة الصوفية بالأصولية ، ومحاربة الدين بالعلمانية ، والسنة بالشيعة ، والقومية العربية في الجزائر بالقومية البربرية ؛ والسياسيون الأذكياء لا يحبون تضييع الوقت في دهاليز المذاهب والفلسفات ، ويكتفون بضرب الأشخاص بالأشخاص ، والزعامات بالزعامات ، والرموز بالرموز ، إلى آخر ما قال .

واضح أن هذا الكلام ينتمي إلى زماننا بل ينتمي إلى السنوات التي نعيش فيها ، لأنه ابن أحداث هذه السنوات ، وأن الجانب اللغوي والصياغة متناغم تمامًا مع المعاني ، والأحداث ، فليس في النص توكيد ، ولا قصر ، وليس سَمْتُهُ راجعًا إلى أمر لغوي يوجد في بعض الكلام دون بعض .

وأذكر بأنني لا أفتح باب دراسة هذه الميادين وأضع لها منهاجًا لأن منهاجها لا يكون على الوجه الصحيح إلا عند مزاولتها ، ولك أن تطرح ما قلته إلا ثلاثة أشياء الأول وجوب دراسة كل فن بلاغي دراسة تاريخية تستقصي أطواره في كلام أهل العلم ، والثاني وجوب دراسة تطور الفنون البلاغية في أَلْسِنَةِ الشعراء والكتاب ، والثالث وجوب دراسة تطور تراكيب اللغة وبناء الجمل ، والتى بها يختلف كلام زمان عن زمان ، وأن كل هذا لا يكون على وجهه إلا بالصبر ، والانقطاع ، وبذل المجهود الذي لا يقل عن مجهود الأجيال السابقة ، وحتى يكون منا من خلق للباب الذي هو فيه كما قال أبو الفتح في أبي علي .

وأخْتم هذه المقدّمة بنص قديم ذكره صاحب إتحاف الورى في أخبار أم القرى،وهو منسوب إلى رُقَيْقَة بنت أبي صيفي عمرو بن هاشم بن عبد مناف، وكانت لدة عمها عبد المطلب بن هاشم وكانت تَرْعى مَعَهُ بَهْمًا لهم ، ومعهما أعبد وإماء ، وبينما كانت راقدة ، أو مهوّمة بين النوم واليقظة سَمعَتْ هاتفًا يقول يا معشر قريش إن هذا النبي المبعوث فيكم قد أظلكم زمانه ، وانظروا فيكم رجلاً وسيطًا جسامًا له شرف يحرص عليه ، وليذهب إليه من كل بطن رجل وليغتسلوا وليطوفوا حول البيت وليرقوا جبل أبي قبيس وفيهم ولد ولد عبد المطلب وكان عليه السلام غلامًا فَلْيَدْعو الرجلُ ولْيؤمّنْ الناسُ ، وحينئذ تغاثون . فحدثت رقيقة بما سمعت فاتفق الناس على أن المقصود هو

عبد المطلب وكان ما كان وأغيثوا وأخصبوا وقال شيخان قريش لعبد المطلب هنيئًا لك أن عاش بك أهل البطحاء .

هذا ملخص النص وسأكتبه كما جاء في إتحاف الورى لأنه من النصوص القديمة المروية بلفظها ، وفيه كلام لعبد المطلب استسقى به وسأضع بإزائه كلامًا لولده العباس استسقى به أصحاب رسول الله ﷺ بعد ما لحق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى وأكتفي بهذا .

قال الراوي :

قالت رقيقة بنت أبي صيفي عمرو بن هاشم بن عبد مناف وكانت لدة عبد المطلب .

تَتَابَعَتْ على قريش سنُونُ جَدْبة أنْحلَتْ الضرعَ والجِلْدَ وأدَقَّت العظم ، فبينا أنا ومعي صنوي أصغر مني ، ومعنا بَهْماتٌ لنا وأعْبُد يردُّونَ عليَّ السِّجف ؛ فبينا أنا راقدة ، اللهم أو مهوِّمةٌ إذ أنا بهاتف صيِّتَ يَصرخ بصوت صَحِل اقشَعَرَّ له جلْدِي يقول يا معشر قريش إن هذا النبي المبعوث منكم أظلَّكُم زمانُه وهذا إبَّان نجومه ، فحيَّا هلا بالحيا والخصب ، ألا فانظروا فيكم رَجُلاً وسيطًا طُوالاً عُظَاما جُسامًا أبيض بَضًّا أشمَّ العرنين ، أوْطَفَ الأهداب ، سهل الخدين ، له فَخْرٌ يكظم عليه ، ألا فليخلص هو وولده ، وليدْلِف إليه من كل بطن رجل ، ألا فليشنُّوا من الماء ، وليَمَسُّوا من الطيب ، ثم لْيَسْتَلموا الركنَ وليطوَّفوا بالبيت العتيق سبعًا ، ثم لْيَرْقُوا أبا قبيس ، ألا وفيهم الطيب الطاهر ، ألاَّ فَلْيَسْتَسْق الرجلُ ، وليؤمن القومُ ، ألا فِغِئْتُم ـ إذا ما شئتم وعِشْتم .

فأصبحت علم الله مفؤودة مذعورة ، قد قفَّ جلدي ، وَوَلِه عقلي

فاقتصَصْتُ رؤيـاي ، ونمَّـت في شـعاب مكـة ، فوالحرمَـةِ والحـرمِ إنْ بَقَـى أَبْطَحيٌّ إلا قال هذا شَيْبَةُ الحمد ، وتَتَامَّت عنده رجالات قُريش ، وانفض إليه من كل بطن رجل ، فشَنُّوا واطَّيَّبوا واستلموا وطافوا ، ثـم ارْتقـوا أبـا قبـيس ، وطفق القوم يَدِفُّون حوله ، ما إنْ يُدْرِك سَعْيَهم مهلةٌ حتى قَرُّوا بذروة الجبل ، واسْتَكَفُّوا جنائبه ، فقام عبد المطلب فاعْتَضَـدَ ابـنَ ابنـه محمـدا فرفعـه علـى عاتقه ، وهو يومئذ غلام قد أيفع[1] أو كَرَب ثم رفع يده فقـال : اللـهم سـادَّ الخَلَّةِ وكاشِفَ الكُرْبة أنت عالم غير مُعَلَّم ، ومسئُول غير مُبخَّل ، وهذه اللهم عِبدَّاؤُك وإيماؤُك بعَذَراتِ حرمِك ، يشكون إليـك سِنيَّهم الـتي هلكـتَ فيهـا الظِّلْفُ والخُفُّ فَاسمعَنَّ اللهم وأَمْطر علينا غيثًا مريعًا مُغْدِقًا . فورب الـرب ما راموا حتى تفجّرت السـماء ، مـاء يهـوي بـالوادي ثَجِيجُـه فلقـد سمعـت شيخان قريش وجلَّتها عبد الله بن جُدْعان وحَرب بن أمية وهشام بن المغيرة، يقولون لعبد المطلب هنيئًا لك أبا البطحـاء ، أن عـاش بـك أهـل البطحـاء ، انتهى كلام رقيقة وفى صحيح البخاري كان عمر إذا قَحَطُوا اسْتَسْقَى بالعباس ابن عبد المطلب ، وكان العباس يقول في دعائه :

اللهم إنَّهُ لم يَنزل بلاءٌ إلا بذنب ولم يُرْفع إلا بتَوْبَـةٍ ، وقد توجه القوم بـي إليك لمكاني من نبيك ، وهذه أيدينا إليك بالذنوب ، ونواصينا إليك بالتوبـة فاسْقِنا الغيثَ فأرْخَتِ السماءُ مثل الحبال حتى أخْصَبَت الأرض .

والفرق بين دعاء العباس ودعاء أبيه ظاهر لوجـود المعـاني الإسـلامية في كلام العباس ، تلك المعـاني الـتي تغـير بهـا العقـل فـتغيرّ الكـلام ، والمهـم مراجعة كلام رقيقة ومراجعة فصـاحتها وهـي هاشميـة وقـد انتهـت فصـاحة

---

(١) أيفع ارتفع من الأرض أو كرب بفتح الراء قارب ذلك أو كاد .

العرب إلى قريش ، وانتهت فصاحة قريش إلى بني هاشم ، واستخرج أنت أيها القارئ أعراق الفصاحة العالية واللغة العالية والنص قبل المبعث بحوالي ثلاثين سنة ولم أقرأ كلامًا أرفع من هذا الكلام إلا كلام رسول الله ﷺ ، وراجع وصفها للسنين الجدبة التي تتابعت على قريش ، وراجع بيان حالها وصِنْوها وبَهْماتها وأعْبُدِها ، واستخدامها لكلمة بينا ، وتكرارها وإذا الفجائية ، وهذا مما لا ينقاد على هذا الوجه إلا لمن لهم عِرْقٌ في البلاغة وقد كثر في كلام رسول الله ﷺ في أحاديث الوحي ، ثم كيف وصفت الهاتف الصيّت الصَّحِلَ ، ثم كيف وَعَتْ ورَوَتْ ما وَعَتْ ، ثم إن كلام هذا الهاتف من معدن كلامها ، وقد وصف الرجل الذي أراده وصفًا بالغ الدِّقّةِ حتى لم يَبْق في مكة رجل إلا قال هو شيبة الحمد ، ثم راجع هذه الجمل وكيف نفذ العقل إلى عمق الدلالة؟ وكيف سيطر عليها؟ وكيف انقادت اللغة إلى اللسان؟ فكشفت عنها كشفًا لا يتجاوزه لسان آخر .

إن بَقِيَ أبْطَحِيّ « إلا قال هذا شيبةُ الحمد »

« تتامَّت عنده رجال قريش » .

« انْفَضَّ إليه من كل بطن رجل »

« طفِق القومُ يَدِفُّون حوله »

« ما إنْ يُدْرِكُ سعيَهم مُهْلَةٌ »

« قَرُّوا بذروة الجبل »

« استكفوا جنائبه »

« أيفع أو كرب »

وقد وقفت طويلاً أحاول أن أصل إلى شيء تَبْرُد به نفسي من سر هذا البيان العجيب ، ولا أطمع في أن أصل منه إلى أكثر من ذلك ، لأن فضَّ سره لا يتأتى إلا لجيل بل أجيال تصيب مرة وتخطئ مرات .

ولا يمكن أن يخطر ببال دارس له خبرة أن يقارن هذا النص بكلام من عرفوا بالفصاحة في العصور التالية ، كالجاحظ وعبد الحميد وابن المقفع ، والصاحب وأبي حيان ، وغيرهم لأن هذا الكلام من معدن وكلامهم من معدن آخر ، لا شك أن الجاحظ أوسع علمًا من رقيقة ولكن رقيقة تمتلك قدرة لا يمتلكها علم الجاحظ ، ولو تضاعف ، وهذا البيان ليس مصدرُ بنائه علمًا محفوظًا ، وإنما هو عقل ، وطبع ، ونحيزة ، وإذا وصلنا إلى معرفة صورة هذا العقل ، وهذه النفس ، وهذه النحيزة ، نكون قد وضعنا أقدامنا على أول طريق تطور دراسة التراكيب لأن تطور التراكيب ليس أصْله صناعة لسانية ، ولا صناعة علمية ، وإنما هو شيء فوق ذلك ، هو مقدار قدرات العقل ، ومقدار صفاء الحس ، ومقدار صدق الحدس ، وشفافية الطبع وما إلى ذلك مما يكون الكلام منه ، ومصورًا له .

وهذه هي صعوبة هذا الباب لأن هذه المقادير تتفاوت تفاوتًا شديدًا ، والغريب أنه قد يتراءى لنا أننا نعرف ذلك ثم نروم بيانه فلا نستطيع لأن هذا الباب ليس مُغْلَقًا حتى لا نرومه ، وليس مفتوحًا فنعرف ما فيه ، وإنما هو من أبواب العلم التي لا تفتح إلا بعد إدمان قرعها كما قال الجاحظ .

والذي يتراءى لنا جميعًا أن هذه الجمل صورة عقل ، وأن المطلوب هو استخراج هذه الصورة من هذه الجمل ، وأن هذا العقل ينفذ في عمق المعنى أو الفكرة إلى أقصى ما يمكن لعقل بشري أن ينفذ إليه ، وأنه يضبط ما ينفذ إليه ضبطًا لا يَنْتَشِرُ عليه منه شيء ، وأنه يوقع الكلمات على هذه المعاني وقوعًا لا يزيد من الكلمات حرفٌ ولا حركَةٌ ولا يروغ من المعاني سانح ، ولا بارح ، وأن الملاءمة بين صفاء اللفظ وصفاء الفكرة ملاءمة بالغة راجع هذه الكلمات . . . قف جلدي . . . وله عقلي . . . فاقتصصت رؤياي . . . ونمت في شعاب مكة .

وتأمل كيف دل قف الجلد على معنى متسع جدًّا ، هو ما فاجأها به هـذا الصوت وهذا النداء بهذه المعاني وأفزعها ونفذ في حسها ولحمهـا وعظمهـا حتى قف له جلدها ، ثم قولها « ووله عقلي » ، وتأمـل الولـه والحـال الـذي يصيب العقل به وهكذا ، وأنا أقارن هذا بكلام هذا الجيل فأجد الكلام بعضه من بعض ، فإذا قارنته بكلام الجاحظ ومـن معـه ومـن بعـده وجـدت الفـرق شاسعًا جدًّا .

واعتقادي أننا لن نصل إلى شيء يَعْتَدُّ به من يَعْتَدُّ بقوله في مسـألة تطـور التراكيب إلا إذا وقفنا طويلاً أمام كلام هـذا الجيـل لأنـه الـذروة ولا بـد مـن إدراك أقصى ما يمكن إدراكه من سرِّه وأنا أيضًا أقارن هـذا البيـان بكـلام الله سبحانه وتعـالـى فأجد أشبه الكلام العربي بكلام الله هو كـلام هـذا الجيـل ، ولا تنكر عليَّ ذلك لأن الله سبحانه وتعالى أومـأ إلى الصـفة المشـتركة بـين كلامه وكلام هذا الجيل حين ذكر أنه أنزل كتابه بلسان عربي مـبين ، ولـيس بلسان عربي فحسب ، ثم إن هذه الإبانة المفهومة من قولـه سـبحانه وتعـالى (مبين) لا تراها تبلغ في صفائها ومتانتها وعمقهـا كمـا تبلـغ في لسـان هـذا الجيل ، وأن هذا الجيل لهذا المعنى هو الـذي قُصـد بالتحـدي وكـان عجـزه حجة على عجز غيره .

هـذا والله أعلـم وصـلى الله علـى سـيدنا محمـد وعلـى آلـه ومـن تـبعهم بإحسان .

مكة المكرمة في غرة جمادى الثانية ١٤٢٦ هـ

الموافق ٧ من يونيو ٢٠٠٥م

دكتور

محمد محمد أبو موسى

المبحث الأول

مراجعات فى جذور الدرس البلاغى

من كلمات عبد القاهر التي أحب مراجعتها قوله :

« واعلم أنك لا تشفي الغُلّة ، ولا تنتهي إلى ثلَج اليقين ، حتى تتجاوَزَ حدَّ العلم بالشيء مُجْملاً إلى العلم به مفصَّلاً ، وحتى لا يقنعُك إلا النظر في زواياه ، والتغلغل في مكامنه ، وحتى تكون كمن تتبّع الماء حتى عرف منبعه ، وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلى أن يعرف مَنْبته ، ومجرى عروق الشجر الذي هو منه »[1].

وهذا وصف جيد لقراءة العلماء لكتب العلم وتحصيل مسائله ، وكل من يكتب يحاول أن يضيف شيئًا إلى ما قرأ ، ولا يكتفي بتلخيص ما قرأ ، وإنما يراجع النظر فيه ، ويبحث في زواياه عن خباياه ، ويُفصِّل ويحلِّلُ ويَنْغَلُّ بيقظة ووعي ، ويداخل المكامن التي تكمنُ فيها الدقائق ، وبهذا يتسع العلم بقراءة أهل العلم وإعادة كتابته لأنهم يظهرون خفيَّهُ وينشرون منه ما كان مطويّا .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٢٦٠ .

وكان الشيخ عبد القاهر كثيراً ما يتعهَّدُ قارئه بهذا النصح ، وكثيراً ما يحذر من السطحية .

ومعرفة معدن الماء ، ومنبت العود يَعْنِي في سياقنا معرفة ميلاد الفكـرة ، وهذا شيء زائد عن التغلغل في الفكرة نفسها ودراستها وتقويمها .

والفكـرة لا تـولـد إلا في سياق ، والسياقات مختلفـة وحافلـة وحاشـدة ، ولا مفر من أن يجري في الفكرة شـوبٌ مـن السـياق الـذي ولـدت فيـه وأن يجري في عروقها ماء من الشجر الـذي أمـدَّها ، وفـرق ظـاهر بـين مسـائل بلاغية ولدت في حقل النحو وسياقه ، ومسائل ولدت في سياق دراسة الشعر ، ومسائل ولدت في سياق التفسير ، وهكذا .

وهذا ما أفهمه من المثل الذي ذكره الشيخ عبد القاهر .

وقد افتتح عبد القاهر كلامه في البلاغة بنص كريم من هذا البـاب وذلـك قولـه « إن التَّـوْق إلى أن تقـر الأمـور قرارهـا ، وتوضـع الأشـياء مواضـعها ، والنزاع إلى بيان ما يُشْكِلُ ، وحَـلِّ مـا ينعقِـدُ ، والكشـف عـن مـا يَخْفَـى ، وتلخيص الصِّفة حتى يزداد السامعُ ثِقـةَ بالحجـة ، واسـتظهاراً علـى الشـبهة شيءٌ في سوس العقل ، وطبع النفس إذا كانت نَفْساً »[1] .

وهذا النص الكريم يحـضُّ حضّـا شـديداً علـى إزالـة غمـوض المعرفـة ، وإزالة الشُّبه التي تَعْلَقُ بها ، حتـى تكـون واضـحةً مـن كـل جوانبهـا ، وآفـة المعرفة الغموضُ والإبهام واللبس ، لأن كل هذا يعبـث بـالعقول ويضـلِّلهُا ، ويدمِّر المعرفة والعقول معًا ، وطالما حَذّر أهل العلم من هذه الآفة .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٣٤ .

كما أن هذا النص يوجب أن تكون كل حقيقة من حقائق المعرفة لها برهان يؤكدها ، وحجَّةٌ تستظهر بها ، وأن يكون حَمَلَةُ العلم مقتنعين بمسائله ، وقادرين على الإقناع بها ، فليس المطلوب أن نُحصِّل العلم ونحمله فقط ، وإنما الواجب أن نكون قادرين على حمايته بحجته ، وبرهانه ، وبذلك يكون حامل العلم حاميًا له ، وأنا أحب الوقوف عند مثل هذا من كلام العلماء ، لأن العلم يكون في ضَيْعَةٍ إذا حَمَلَه العاجزون عن حِمايته ، وليس ثمَّة حماية له إلا برهانه الظاهر ، وحجته الدامغة .

وهذا النص الكريم كتبه الشيخ مقدمة للذي كان بين يديه من كلام أهل العلم في البلاغة وكان كله غموضًا وإبهامًا ، وقد أشار إلى طول الزمن الذي تتبّع فيه كلام العلماء في هذا الباب فوجد بعضه « كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج »[1] وقد احتشد لبيان هذه الرموز ، وهذه الإيماءات ، والبحث عن الخبيء ، واستخراج الدفين ، وقد رأينا ذلك يجري في كل ما كتب .

وقد سار في كشف هذا الغموض على خطة بالغة الإحكام والإتقان ، لأنه استصفى من كلام العلماء الكلمات التي تواردوا عليها واعتبروها أصلاً في حديثهم عن البلاغة ، فوجدها ثمانية ألفاظ هي « النظم ، والترتيب ، والتأليف ، والتركيب ، والنسج ، والتحبير ، والصياغة ، والتصوير » وأيقن أن تفسير هذه الثمانية ، والتدسُّس في سرِّها ، واستخراج مرادهم منها هو الذي يهدي إلى معرفتهم وعلمهم بالفصاحة والبلاغة .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٣٤ .

وقد رجع بهذه الكلمات إلى أصول استعمالاتها في غير باب الفصاحة والبلاغة ؛ وأخذ يراجع معانيها الحقيقية وما يقارب المراد بها في هذا الاستعمال المجازي ، لأنها لا يوصف بها الكلام إلا على وجه من المجاز ، واختار من بينها كلمة النظم لأنها أجمع للمعاني ولأن العلماء قبله قد أفردها بعضهم في عناوين كتبهم كنظم القرآن للجاحظ وغيره .

واستطاع بهذه المقابلات والتدقيق في المعنى الحقيقى لنظم الدُّرِّ وغيره ووضع ذلك بإزاء صناعة الكلام أن يكشف غشاوة هذه الكلمة التي فتحت له باب العلم ، وقد كتبت ذلك في مواضع أخرى وأريد الآن شيئًا آخر . وهو أن هذه الألفاظ الثمانية التي وجد عبد القاهر كلام العلماء يدور حولها ليست مما استخرجه العلماء ، وإنما هي مما وصف بها الشعراء الشعرَ يعني بلاغته وفصاحته ، فإذا كانت جذر عمل عبد القاهر فالواجب أن نقول إن هذا الجذر من صناعة الشعراء ، وأن الشيخ عبد القاهر وهو يشرح مراد العلماء بالفصاحة والبلاغة كان يشرح مراد الشعراء ، وأن وصف البلاغة الذي هو كالرمز ، والإيماء ، والإشارة في خفاء هو وصف الشعراء لهذه البلاغة .

وهذا من أهم ما يجب أن يلاحظ في تاريخ هذا العلم ، وقد أغفلناه وصار علمًا مَسْهُوًّا عنه كما كان يقول علماؤنا . وأراه ظاهرًا كفلق الصُّبح ، وقد ينكره من ينكره ، وخصوصًا تلك البقايا التي لا تزال تذكر أن البلاغة العربية بلاغة يونانية ، ويجب على من ظهر له صواب أن يتكلم به ، ولا يعنيه موافق ولا مخالف ، وقد نقل الشيخ الشاطبي كلمة جليلة في كتاب الاعتصام تقول : « اسلكوا سبيل الحق ولا تستوحشوا من قلة أهله » .

ذكر الجاحظ أن العرب وصفوا كلامهم في أشعارهم فجعلوها كبُرُود

العَصْب ، وكالحُللِ ، والمعَـاطِف ، والـدِّيبَاج ، والوَشْـي وأشـباه ذلـك ، قـال وأنشدني أبو الجماهر جُندَب بن مدرك الهلالي :

لا يُشْـــــتَرى الحمــــدُ أُمْنِيَّـــــةً لا يشْـــــترى الحمــــدُ بالَمقْصِــــرِ

ولكنمـــــا يُشْـــــتَرى غاليًـــــا فمـــن يُعـــطِ قيمتـــه يُشْـــتَري

ومَــــنْ يعتطِفْـــهُ علـــى مئـــزرٍ فـــنعم الـــرداءُ علـــى المِئـــزر

والمقْصِر الشيء الدون الحقير ، وأراد أن الحمد الـذي يجـري بـه لسـان الشعر لا ينال بالشيء الحقير وإنمـا يكـون حـين تكـون الفَعـال الكريمـة ، والمروءات والبطولات كما قال أبو العتاهية :

شِـــيَمٌ فَتَّحَـــتْ مـــن المـــدح مـــا قد كـــان مُسْـــتَغْلَقًا علـــى المـــدَّاح

وكما قال أبو تمام :

نظَمَتْ لَـهُ خـرزَ المـديح مكـارمٌ يَنْفُـــثْنَ في عُقَـــد اللســـان المُفحْمَ

وراجع هذا الشعر فإنه نفـيس ، والمهـم أن أبـا الجمـاهر ذكـر أن الشـعر معطف وأنه رداء ونعم الرداء والرداء فيـه معنـى النسـج والـنقش ، والألـوان ، والتصاوير قال الآخر :

ولو كُنْتُ نسَّاجًا سَدَدْت خَصَاصَـــها بقولٍ كطَعْم الشُّهد بالبـــارد العـــذب

فأشار إلى أن القول نسج ، والشاعر نسَّاجٌ وأن الكلام يذاق ويجد المتذوق له طعمًا كطعم الشُّهد بالبارد العذب وهذا من الكلام الذي لا تتخطـاه ألسـنة العـارفين ، وهـل تشـك في أن هـذا أصـل للـذي دار في كتـب البلاغـيين في وصف الكلام بالعذوبة والحلاوة وأنه كالماء في السلاسة ، وأيضًا لما دار في كلامهم من وصفه بالنسج والتصوير والوشي والتحبير ، وقال أبو الجماهر :

فإن أهلِك فقد أبقيتُ بعدي قوافي تُعجبُ المُتَمثِّلينا
لذيذاتُ المقاطع محكماتِ لو أنّ الشّعر يُلْبَسُ لارتدينا

قوله « لذيذات المقاطع » كقول السابق « كطعم الشُّهد بالبارد العذب » وقوله « محكمات » أراد نسجها وهو يهيئ بهذه الكلمة لقوله « لو أن الشعر يُلْبَس لارتدينا » .

وقال أبو قردورة يرثي ابن عمَّار قتيل النعمان وكان قد نهاه عن منادمته .

إنّي نَهَيْتُ ابنَ عمَّارٍ وقُلْتُ له لا تأمَنَنْ أحمرَ العينين والشَّعَره
إن الملوك مَتَى تَنْزِل بساحتهم تَطِرْ بنارك من نارهم شَرره
باجَفْنَةَ كإزاء الحَوْض قد هَدَمُوا ومَنْطقا مثل وَشْيِ اليَمْنَةِ الحِبرَه

والشطر الأخير فيه وصف البلاغة بالنسج والتحبير والتصوير . وكان أهل اليمن يجيدون صناعة البرود في الزمن القديم جدًّا وكان البرد اليماني إذا تقادم بقى فيه سخاؤه وكرمه ، وكان العرب يشبهون نساءهم إذا كبرن وبقي حسنهن بالبرد اليماني كما قال أبو الأسود يصبو بأم عمرو وهي عجوز .

أَبَى القلبُ إلا أمَّ عمرو وحُبَّها عجوزًا ومن يحبب عجوزا يُفنَّدِ
كبُرد اليماني قد تقادم عهدُه ورُقْعَتُه ما شئت في العين واليدِ

وأبو تمام يُشبه البلاغة بالدر والمرجان والشذر والنظم والنمنمة والوشي . كل ذلك في كلام واحد .

حذاءُ تملأ كلَّ أذن حكمة وبلاغةً وتُدرُّ كلَّ وريد
كالدرُّ والمَرْجان ألِّف نظمُه بالشَّذْرِ في عُنْقِ الفتاة الرود
كشقيقة البُرْد المُنَمْنَم وشْيهُ فى أرْضَ مَهْرَةَ أو بلاد تَزِيدِ

وهذا قريب جدًّا من كلام عبد القاهر لأنه ذكر النظم الذي هو نظم الـدر ، وما لوحظ فيه من الدقة والملاءمة والبراعة في توزيع الدر والمرجان والشذر، كل ذلك وفق نظام دقيق محكم فازدان العقد بهذا النظم وحسن ثم زاد حسـنه وبهر بعنق الفتاة الرود، وهذا كله صار من كلام البلاغيين، ولاحظ أن أبا تمام جمع نظم الكلام واختيار مادته وتوزيع الكلمات وأحوال الكلمات على وفق ما جرى في قلبه وجعل توزيع الكلمات ووضعها في مواضعها الأخـص بهـا والأشكل كتوزيع الدر والمرجان في العقد الذي ازدانت به الحسناء .

وضع هذا بإزاء كلام عبد القاهر تجـد أن عبـد القـاهر كأنـه يشـرح هـذه الأبيات ، ويؤكد لك هـذا أن أبـا تمـام هنـا يصـف صَنْعته في شـعره وأنهـا كصنعة ناظم الدر والمرجان وتأليف الشذر بينهما ، وأن كلمات أبي تمام في شعره بمحازاة هذا الدر والمرجان والشذر،وأن أبا تمام بمحازاة ناظم اللؤلؤ، ولم أجد شيئًا من البعد فضلاً عن التكلف وأنا أقول إن النظم الذي هو جـذر الدراسة البلاغية عند عبد القاهر شديد القرب من النظم في هذه الأبيات .

والبحتري يصف شعـره بالنقش ، ويـريـد نقش الـدنانير ، وطالمـا قـارن عبد القاهر بين نظم الكلام والنقش في الخـاتم والسـوار والشَّـنف ، وأكّـد أن صنعة النقش صنعة قائمة بنفسها والبصير بها يحكم عليها مـن حيـث هـي ، غير ناظر إلى المادة التي يكون عليها النقش ، وكـذلك الشـعر صـنعة قائمـة بنفسها وهي غير المادة التي يكون منها الشعر التي هي المعاني .

قال البحتري :

بـــمنقوشـــةٍ نَقْش الـــدنانيرِ يُنْتَقـــى ❊ لـــها اللفظ مختارا كما يُنْتَقَـــى التـــبرُ

والبحتري هنا يؤكد الصلة بين النقش وصناعة الكلام ، وأن ألفاظه تُنْتَقى كما يُنْتقَى الذهب ، ويوشك أن يكون هذا صريحًا في بيان أن مادة النقش في الشعر هي الألفاظ ، ولَيْسَت المعاني ومن غير المعقول أن نفهم أن الألفاظ هنا هي الألفاظ المفردة لأن الصياغة والسَّبْك والتأليف هي التي بها يعلو قدر اللفظ وإذا بعد اللفظ عنها صارت كل الألفاظ سواء وهذا لا يغيب عن أحد فضلاً عن أبي عبادة .

وأكتفى بهذا لأؤكد أن الكلمات التي ذكر عبد القاهر أن عليها المعوَّل في كلام العلماء قبله هي كلمات الشعراء ، وأن علماء البلاغة استخدموها استخدامًا مجازيًّا كما استخدمها الشعراء ، وأن المراد بالبلاغة عند أربابها كان خبيئًا فيها ، وأنها هي مفتاح باب المراد بالبلاغة ، وأن الدفين كان فيها ، وأن الدليل على مكان الدفين كان فيها ، وأن الشعراء هم الذين فتحوا الطريق لسالكيه من العلماء ، وأبو قردورة وطبقته هم الذين وصفوا البلاغة بوشي اليَمْنة الحبرة ، وأن الوشي هو التصوير ، وهو النمنمة ، التي ذكرها أبو تمام وهو النقش ، وقد ذكر كبار المثقفين الذين يحبون أن يضيفوا كل شيء عندنا إلى اليونان أن ذكر أمثال هذه الصنائع في كلام عبد القاهر برهان على أخذه عن أرسطو لأن العرب لا يعرفون هذا وكذلك الفرس الذين ينتمى إليهم عبد القاهر . ويمكن أن يصح ما قالوه لو قلنا إن أبا قردورة الذي رَثى قتيل النعمان قرأ كتاب الشعر قبل أن يترجمه القسيس أبو بشر بثلاثة قرون وأن أبا الجماهر جُنْدُب بن مُدرك الهلالي قرأ هو الآخر كتاب الشعر ، وكان أعرابيًّا شديد البداوة .

وقد بينت أن بيت أبي تمام « كالدُّرِّ والمرَجان أُلف نظمه بالشذر » يوشك

أن يكون بيانًا لمفهوم النظم كما ذكره عبد القاهر ، أو على الأقل معينًا له وظهيرًا على ما قال . وليس هذا غريبًا على عبد القاهر وإن كان غريبًا علينا لأنى رأيت عبد القاهر يستظهر بوصف الشعراء لصنعة الشعر في رَدّ كلام المخالفين له في البلاغة وسأبين ذلك إن شاء الله .

ومن الغريب أن يقول الدكتور شكري عياد إن فكرة النظم عند عبد القاهر من وحي كلام أرسطو في الوحدة في كتاب الشعر ، وقد راجعت كلام أرسطو في الوحدة ووضعت كلام عبد القاهر بينه وبين كلام أبي تمام فوجدت بعدًا شاسعًا بين كلام عبد القاهر وأرسطو وقربًا شديدًا كما بينت بينه وبين أبي تمام .

ومن المعلوم أن عبد القاهر وغيره من علمائنا كانوا يَتَفَقَّدون كلام العرب كله ويستقصونه ليستخرجوا طرائقهم ، وسننهم في كلامهم ، وأن علوم العربية كانت بهذا التَّقَصِّى ومنه وهذا شائع ومعروف .

والذي ذكرته من حديث أبي تمام وإفادة عبد القاهر منه ليس من هذا الباب ، وإنما من باب آخر هو أن أبا تمام يصف بلاغة شعره وصنعته فيه وعبد القاهر يكتب في الموضوع نفسه لأن علم البلاغة هو علم صَنْعة الشعر وعلم صنعة الكلام وهذا طريق آخر وقد سلكه عبد القاهر ليس في هذا الذي استخرجته وإنما تكلم فيه كلامًا مباشرًا حين ساق أبياتًا كثيرة تحدث فيها الشعراء عن صنعتهم لشعرهم ووصفهم لهذا الشعر ، وحاول أن يتفقد كلامهم ، وأن يحرر به أفكاره ، بل وأن يرد به على من خالفهم ، وهذا واضح في أن هذا الباب كان مصدرًا من مصادر عبد القاهر ولكنه مسهوٌّ عنه ، ومن الشعر الذي ذكره عبد القاهر في وصف الشعراء لصنعة الشعر قول تميم بن مقبل :

إذا مِتُّ عن ذكر القوافي فلن تَرَى   لها قائلاً بعدى أطَبّ وأشعرا
وأكثر بيتًا سائرًا ضُرِبَتْ له   حزون قوافي الشعر حتى تيسَّرا
أغرَّ غريبًا يَمْسَحُ الناسُ وَجْهه   كما تَمْسَحُ الأيدي الأغرّ المشهرا

وقول عدي بن الرقاع :

وقصيدة قد بتُّ أجْمَعُ بينها   حتى أقوِّم مَيْلَها وسِنَادهَا
نظر المثقِّف في كعوبِ قناتهِ   حتى يُقيمَ ثقافُهُ مُنآدها

وقول بشار :

عميت جنينًا والذكاء من العَمَى   فجئْتُ عظيمَ الظَّنِّ للعلم موئلا
وغاض ضياءُ العين للعلم رافدًا   لقلبٍ إذا ما ضَيَّع الناسُ حصَّلا
وشعرٍ كنوْر الروض لاَءمْتُ بينه   بقولٍ إذا ما أحْزَن الشعرُ أسْهلا

وقوله :

زورُ ملوك عليه أُبَّهةٌ   يَغْرف من شعره ومن خُطَبه
لله ما راح في جوانحه   من لؤلؤٍ لا ينامُ عن طلبهِ
يَخْرُج من فيه للنَّديِّ كما   يُخْرُج ضوء السراج من لَهَبهِ

وقول أبي تمام :

إليك أرَحْنَا عازبَ الشعر بَعْدَما   تمهَّل في روض المعاني العجائب
غرائب لاقت في فنائك أنْسَها   من المجد فهي الآن غير غرائب
ولو كان يفنى الشعرُ أفناه ما قَرَتْ   حياضُك منه في السِّنين الذَّوَاهِبِ
ولكنه صوبُ العقولِ إذا انْجَلَتْ   سحائبُ منْهُ أُعْقِبَتَ بسحائب

وقوله :

حــــذاء تمـــلأ كـــل أُذْنٍ حِكْمَـــةً   وبلاغـــةً وتُـــدِرُّ كُـــلَّ وريـــد

كالــدُّرِّ والَمْرجـــان ألِّـــف نظمُـــه   بالشَّـــذْرِ في عُنُـــقِ الفتـــاة الـــرودِ

كشـــفيقة البُـــرْدِ المُنَمْنَمِ وشْـــيُه   فى أرْض مَهْـــرَةَ أو بـــلادِ تزيـــد

يُعطى بـــها البُشْرى الكَريمُ ويرتـــدي   بردائِهـــا في المَحْفِـــل المشـــهودِ

بشرى الغـــنيِّ أبي البنـــات تتابَعَـــتْ   بُشـــــراؤُه بالفـــــارس المولـــــود

وقول البحتري :

أيذهبُ هذا الـــدهرُ لم يُـــر مَوْضِـــعي   ولم يُدْرَ ما مقـــدارُ حلِّـــي ولا عَقْـــد

ويكُسد مِثْلي وهـــو تـــاجرُ سُـــؤْدَدٍ   يبيـــع ثمينـــات المكـــارم والمجـــد

سوائرُ شـــعرٍ جـــامعٌ بَـــدَدَ العُلَـــى   تعلَّقْنَ مَنْ َقْبِلي وأتْعبْن مـــن بعـــدي

يُقَـــدِّرُ فيهـــا صـــانعٌ مُتعَمِّـــلٌ   لإحكامهـــا تقـــدير داود في الســـرد

ذكر عبد القاهر أنه ذكر هذه الأبيات ليستظهر بها على بيان فساد قول من قالوا إن البلاغة في مذاقات الحروف وفى سلامة الكلمات وخلوها مـن كـل ما يكدُّ اللسان ويؤذى السـمـع . وكان هذا مـذهبًا شـائعًا ، وإلا لـما ذكـره عبد القاهر لأن العلماء لا يناقشون الرأي إلا إذا كان يتردَّدُ في ألسنة الناس ، وكان من يذهب إليه ممن له صواب يُؤخذُ عَنْه ، ومن لا يؤخذ عنـه صـواب لا يرد على خطئه .

ووجه الاستدلال بالأبيات أن هؤلاء الشّعراء وصفوا عملـهم ، واجتهـادهم في صـناعة الشـعر وتجويـد بلاغتـه وهـم أهـل الصَّـنْعة ، والـذي قـالوه في صناعتهم لا يجوز إغفاله لأنهم كما قال الخليل يحتج بهم ولا يحتج عليهم ، وعلينا أن نَتتَبَّعَ وَصَفَهُم لتجويد صنعتهم لأن البلاغة لا معنـى لهـا إلا هـذا ،

وترى تميم بن مقبل لا ينتج البيت السائر القريب المشهَّر يعني البليغ المستجاد إلا بمعاناة ومكابدة وإعمال عقل في الصور والمعاني وكل ما يدخل في بناء الشعر ، وقد عَبَّر عن مكابدته بقوله « ضَرَبْتُ له حُزُونَ جبال الشعر حتى تَيَسرَا » وراجع هذا لأنه وإن كان موغلاً في المجاز دال على مكابدة في استخراج البيت الجيد كمكابدة من يضرب بالمعول في الصخر الصلد ، وهذه أشق المكابدات وهذا هو طريق الإحسان الذي تجد الحق جل جلاله مع سالكيه لأنه سبحانه مع المحسنين . صناعة الشعر عند مُقبلِ واستخراج البيت الجيد هي من باب صناعة تكسير الحجر في الجبال وتزيد عنها أن مطلوب الشاعر لا يظهر له ولا يجيئهُ ولا يُقْبلُ عليه إلا بعد لأي ولأواء فهو لا يزال يضرب في حزون الجبال ويضرب . ثم يخرج له الأغرُّ المشهَّر الذي كان هاجعًا في أعماق كهوف جبال الشعر ، لم يخرج إلا بعد النصب ، والمكابدة ، وبالغ المشقة ، فإذا ما خرج رأيت الناسَ يجتمعون حوله يَمْسَحُون وجهه بأيديهم ، وكأن هذا من حكايات الأساطير ، ولا يجوز عند من به طِرْق أي أقل قدر من العقل يَعْقِل به أَيْسر الأشياء أن يكون كل هذا من أجل مذاقات الحروف وخلو الكلام مما يكُدُّ اللسان ويؤذي السمع . لأن خلو الكلام مما يكدُّ اللسان ويؤذي السمع تجده في كلام الأخرق والخرقاء .

ثم إنك ترى في مكابدات مقبل التي قصد بها تيسير ما تعسّر من البيان أصلاً من أصول البلاغة ذكره عبد القاهر وهو أن كل عمل جيد وله قيمة لا يتحقق إلا ببذل مجهود ، وأنك إذا رأيت كلاما يعطيك جوهره بسلاسة وسهولة من غير مجهود ، فالواجب أن تعتقد أن المتكلم الذي يَسَّره لك وسهله عليك قد بذل فيه المجهود ، وهذا كلام مشهور لعبد القاهر في أسرار

البلاغة في باب التمثيل ، وكلامه هناك قريب جدًّا من كلام تميم بن مقبل ، ضَعْ قول تميم ضربت له حزون جبال الشعر بجوار قوله : « فهل تشك في أن الشاعر الذي أدّاه إليك ، ونشر بزّهُ لديك قد تحمّل فيه المشقة الشديدة وقطع فيه الشُّقة البعيدة ، وأنه لم يصل إلى دُرِّه حتى غاص ، ولم يَنَلْ المطلوبَ حتى كابد الامتناع والاعتياص »[1].

لا شك أن العلاقة بين الفكرة البلاغية التي هي من جوهر أسباب تأثير التمثيل عند عبد القاهر ، والتى شاعت في الكتاب كله ، وخلاصتها أن القيمة الأعلى حيث تكون المشقة ، لا شك أن العلاقة بين هذا وبين كلام ابن مقبل لا يُستطاعُ تجاهلها .

ثم إنك ترى المُجمل المطوي في بيت تميم والذي أضمَرهُ في قوله (ضربت له حزون جبال الشعر) قد فصَّله عدي بن الرقاع في قوله : أجمع بينها « حتى أقوّم ميلها وسنادها » ، نظر المثقف إلى آخره وقول عدي أجمع بينها يلتقي مع قول بشار « لاءمت بينه » والمقصود أحدثت تآلُفًا وتلاؤمًا بين مكونات الشعر ، ولا يذكر الشاعر هذا ويعتد به في صناعته إلا إذا كان هذا التآلف والتلاؤم عَصِيّا ولا يكون عصيًّا إلا إذا كان بين مختلف ، ومن هذا تطل لنا كلمة الباقلاني التي أفاد منها عبد القاهر كثيرًا وهي تأليف المختلف ويذهب الباقلاني إلى أن تأليف المختلف هذا الذي جعله عدي وبشار جل صنعتهما في الشعر وجهٌ من وجوه إعجاز القرآن ، يعني هو وحده في الكتاب العزيز تقوم به حجة الله على خلقه وهذا يعنى أنه إن لم يكن جوهر البيان فهو من جوهر البيان لأن الإعجاز لا يكون إلا في شيء ينال لسانُ

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٤٥ .

الناس منه أطرافًا ثم يعلو الإحسان فيه مرقبًا بعد مرقب حتى تنقطع على درجاته الأطماع وتقهر القوى والقدر ، وهذا كما ترى نَفْحٌ من نفح عدي وبشار ، ولا أريد أن أتابع لك (لاءمت بينها) وامتدادها في الدراسة البلاغية ، لأني هنا أنبُّه فقط ولا قيمة لتنبيهي هذا إلا عند من يعرف مواطئ الأفكار البلاغية ، وأين امتدت واتَّسَعتْ ، لأن فكرة الملاءمة هذه لم تقف عند الباقلاني ولا عبد القاهر وإنما رأيت حازمًا يطيل الكلام فيها ويكرره ، ويُسميّها حسن الاقتران يعني حسن الملاءمة وقد آل حسن الاقتران الذي هو امتداد ظاهر لملاءمة بشار وجمع تميم وتأليف المختلف إلى آخره آل إلى علوم القرآن وصار علمًا مستقلاً هو علم المناسبة وسوف نتكلم عنه وسوف نتكلم أيضًا عن ما ذكره الدكتور شكري عياد رحمه الله من أن هذا في كتاب حازم أثر من آثار حديث أرسطو عن الوحدة .

وقد عقب عبد القاهر على هذه الأبيات ونظائرها كثيرة بقوله « ليس كلامهم ـ يعني كلام الشعراء ـ كلام من خطر ذلك منه ببال ـ يعني القول بأن البلاغة في مذاقة الحروف ـ ولا صفاتهم تصلح له على حال ، إذ لا يَخْفَى على عاقل أنْ لم يكن ضَرْبُ تميم لحزون جبال الشعر لأن تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان ، ولا كان تقويم عدي لشعره وتشبيهه نظره فيه بنظر المثقف في كعوب قناته لذلك ، وأنه محال أن يكون له جعل بشار نور العين قد غاض فصار إلى قلبه ، وأن يكون اللؤلؤ الذي لا ينام عن طلبه ، وأن ليس هو صوب العقول الذي إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب ، وأن ليس هو الدُّرُّ والمَرْجان مؤلفًا بالشذر في العقد ، ولا الذي كان له البحتري مقدرا تقدير داود في السرد كيف؟ وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر ، وليس الفكر الطريق إلى تمييز ما يَثْقُل على اللسان

مما لا يثقل ، إنما الطريق إلى ذلك الحس»[(١)] وهذا النص صريح في أن كلام الشعراء في البلاغة مصدر من مصادر علمائها ، وأنه لا يجوز لمن يريد أن يؤرخ لهذا العلم أن يُغْفِلَهُ وإنما الواجب أن يبحث في جذوره ، وقد جاء في آخر دلائل الإعجاز وبعد ما قرر عبد القاهر ما أراد تقريره من أصول البلاغة والنظم ، وشرح الوجوه التي يأتي عليها النظم ، وفروق الاحتمالات الممكنة في بناء الكلام ، ومعنى هذا أن عبد القاهر يستدل بهذا الشعر كما يستدل بأقوال العلماء ، ويستظهر به كما يستظهر بأقوال العلماء على صواب تصوُّره للبلاغة ، وفساد تصور غيره ، وقد بَيَّنْت أن في هذا الشعر أصول مسائل بلاغية مثل تآليف المختلف والنظم الذي صوّره أبو تمام وأنه اختيار الكلمات واختيار مواقعها على حسب الصورة الذهنية القائمة في نفس المتكلم وأنه بإزاء اختيار حبات الدر والمرجان والتفريق بينها بالشذر كل ذلك على وفق صورة العِقد الكريم التي قامت في ذهن وخيال ناظم العقد ، ثم وضعه في عنق الفتاة الرود أعني الصغيرة الكاعب الحسناء ، وأذكر أن هذا التصوير بعينه قرأته في شرح متأخر من شروح العلماء وأن الشارح جعل نظم الدر والمرجان والشذر بإزاء الصياغة . وجعل عنق الفتاة الرود بإزاء المعنى أو الغرض ولكن نسيِّتَ موضعه .

ولم يفصل عبد القاهر ما يستفاد من هذه الأبيات على الوجه الذي أريده لأنه لم يكن بصدد الحديث عن الجذور الذي أنا فيه ، وإنما اهتم بما في الأبيات من دلالة ظاهرة على أن البلاغة لا سبيل إلى إيجادها في الشعر والكلام إلا بإعمال العقل ، ولا سبيل إلى استخراجها من الكلام إلا بإعمال

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥١٩ .

العقل ، واستنباط الفكر ، وأن كل ما ذكره عبد القاهر من مفهوم النظم ومقصوده والمراد به والأسرار والدقائق المطيفة بالنظم ، والمتفرعة عنه ، كل هذا من باب إعمال العقل ، واستنباط الفكر ، وليس في البلاغة فن لفظي محض ، ولا مذاقة الحروف ، ولا شَقْشَقَة ألفاظ ولا خفة لسان ، والذين يقولون إن البلاغة مشغولة بالألفاظ والخطب الرنانة على حساب العقل يتكلمون عن بلاغة أخرى في لغة أخرى وعند قوم آخرين ، الشعراء حددوا الجهة التي منها تُطلب ، والأدوات التي بها تستخرج ، والكدح الذي يخرج منها الأغر المشهَّر الذي يمسح الناس وجهه . والله أعلم .

* * *

ذكر الجاحظ رجالاً وصفهم بأنهم جهابذة الألفاظ وحذاق المعاني وكان شديد الحفاوة بهم وكثير الأخذ عنهم .

ولا خلاف في أن الجاحظ يوشك أن يكون متفردًا في سعة ثقافته ودقة معرفته بأسرار البيان ، وكان عبد القاهر شديد الحفاوة به وكثير الأخذ عنه ، وكان يُعوِّل عليه أكثر مما يعوّل على الخليل وسيبويه ، ولا أشك في أن الذين وصفهم الجاحظ بجهابذة الألفاظ ونقاد المعاني هم من أهل الطبع الذين تُؤْخَذُ عنهم اللغة ، وكان الجاحظ أحيانًا يصرح ببعض أسمائهم مثل محمد بن إبراهيم العَلوي الهاشمي ، المُلَقب بالإمام ومثل محمد بن على ابن عبد الله بن عباس ، وقد عهدنا جيل الجاحظ إذا عزا العلم بالشعر والبيان إلى من سبقوهم إنما كانوا يريدون أوائلنا من زمن الصحابة وكبار التابعين .

والمقصود من هذا هو أن بين يدي نصوصًا لعبد القاهر يتكلم فيها عن جذور البلاغة ، وهي قريبة الشبه جدًّا بما رواه الجاحظ عن هذه الطبقة .

والرجوع بجذور المعرفة إلى أصولها في كلام الجيل الأول مما لا يجوز لنا السكوت عنه ، إذا ظهر لنا ظهوراً أكيدًا ، لأنه من إزالة ما يلتبس وحلِّ ما ينعقد .

وقد بينت الصلة بين ما في كلام الشيخ الإمام ، وما جاء في الشعر الأول وأشير الآن إلى صلات أخرى والله الموفق .

يقول عبد القاهر في بيان المراد بالفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة « ومن المعلوم أن لا مَعْنَى لهذه العبارات وسائرِ ما يجري مجراها ، مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة ، ويُنْسَبُ فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى ، غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتمامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرُّجها في صورة هي أبهى ، وأزين وآنق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب . . ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن تأتي المعنى من الجهة التي هي أصَحُّ لتأديته ، وتختار له اللفظ الذي هو أخص به »[1] انتهى كلام الشيخ .

وهذا النص من أجمع وأكرم نصوص عبد القاهر ، لأنه تحديد للبلاغة والبراعة ، وما يجرى مجراهما ، يعني هو بيان للجذر الذي تَفَرَّعَتْ منه كل الفروع .

وحسن الدلالة هو جوهر صناعة الكاتب والشاعر ، وكل متكلم يحاول أن يُعبِّر عن ما في صدره بكلام جيد مصقول ، وما من الناس من أحد إلا وقد حاول ذلك ، وكل نفس تحب أن تُبِينَ عن ضميرها إبانة حسنة .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٤٣ .

البلاغة هي صَنْعةُ كل صانع بيان ، وهي حسن الدلالة وتمامها بتمام الذي له كانت دلالة ، وهذا هو جوهر ما في النص ، والباقي تبع له ، بل إن قوله « وتمامها فيما له كانت دلالة » هو أيضًا تبع والأصل هو « حسن الدلالة » .

والدلالة غير الدال ، وغير المدلول ، والدال هو اللفظ مفردًا كان أو مركبًا ، والمدلول هو المعنى ، والدلالة هي عمل المتكلم في المعنى ، ليخرج لنا الكلام المراد إخراجه شعرًا ، أو نثرًا ، أو كلامًا ، كالذي أكتبه . يَعْنِي القدرة المُبينة التي غرسها الله في كل ولد آدم والتى بها يَبينونُ عن ما في ضمائرهم، وعملها هو الربط المتقن المحكم بين اللغة والمعاني التي في الصدور ، وقد شرحه عبد القاهر في مواطن كثيرة وحقق المقول فيه وأنه عمل العقل في المعاني وتهيئة هذه المعاني وتصفيتها وترتيبها ثم تركها تطلب هي من الألفاظ ما هو بها أشبه وأشكل وأنها إذا تركت وذلك لم تَكْتَسِ من اللغة إلا ما هو أتمّ وأصفى وأجود ، وأن هذا هو الأيمن طائرًا والأحسن أولاً وآخرًا .

وهذا هو حسن الدلالة ، وإذا قلت إن كل كلام عبد القاهر والبلاغيين من بعده داخل تحت حسن الدلالة لم تكن متجاوزًا . ومن الواجب أن تتذكر أن صعوبة الدلالة وحاجتها إلى الحذق والبراعة ، إنما تكون بمقدار وفرة المعاني التي يراد الدلالة عليها ، ولاشك أن كل المتكلمين يُحسْنُون الدلالة عن المعاني المحدودة ، الشائعة في حياتنا وإنما تكون المشكلة وتكون الصعوبة إذا اهتاجت المعاني في القلوب ، وتدافعت الأهواء ، واختَصَمتَ الآمال واليأس في الصدور ، وأراد المتكلم أن يستقطب كل ذلك ، وأن يحوزها في الكلمات ، والتراكيب ، حينئذ تختلف الأقدار ، ويتفاضل الكلام ، ويحتاج اللسان إلى مهارة شديدة ، وخِبْرةٍ واسعة باللغة والتراكيب ، ويحتاج

إلى لقانةٍ لإدراك الفروق الخفيَّة في اللغة والمعاني وكيف يَنْصِبُ اللغة بكل إمكاناتها دليلاً على المعاني بكل غزارتها وتَفَاوتُها وهذا عالم آخر .

ولا شك أن النفوس تتفاوت في وفرة الإحساس ، وانبعاث المعاني ، والاستجابة للأحداث المثيرة ، ولا شك أن حسن الدلالة مؤسس على هذا وأكثر من هذا .

وقول عبد القاهر « وتمامها فيما له كانت دلالة » يعني وتمام الدلالة فيما له كانت الدلالة دلالة ، يعني المعنى المقصود ، وهذا تنبيه إلى ضرورة الوفاء والتمام في الدلالة ، ، وإلا دخل الوَهَنُ في الكلام . ولا شك أن وراء هذا الوعي بأن المعنى الذي كانت الدلالة له دلالة قد يكون متغازرًا ، ومتدافعًا ، ومتنوعًا ، ومُتَفَلِّتًا ، وهاربًا ، وأن حسن الدلالة هو في إصابة كل ذلك ، والدلالة عليه واستخدام كل ما في اللغة من قدرة على البيان الصريح ، وغير الصريح ، في الإحاطة بهذا الموج المائج كما كان يسميِّه الأستاذ محمود شاكر رحمه الله ، وقد قال صُحار العيدي كلمة تعين على بيان ذلك وقد سئل عن بلاغة قومه وقيل له « ما هذه البلاغة فيكم .؟ فقال : هو شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا » وهذه العبارة الجيدة تفيد أن الأصل في البلاغة هو المعاني التي تجيش في الصدور وتتولد فيها وتتكاثر وتتدافع ، وكلمة تجيش كلمة بالغة الدقة في الدلالة ، لأنها تَعْنِي فيضًا من الأحوال ، والمشاعر ، والغرائز ، والشهوات ، فيضًا من الرضى والغضب ، والحب والبغض ، واليأس والأمل ، وغير ذلك مما تبعثه البواعث في النفوس الحيَّة ، وأن كل ذلك يختلط ، ويتدافع ، ثم إن قوله (فتقذفه على ألسنتنا) كلمة جامعة وفيها إبهام وإجمال لأن وراءها ما نسميه حسن الدلالة ، لأن هذا

الجيشان لا يقذف على الألسنة إلا بعد معالجته ، والصبر عليه ، وترتيبه ، وتضمينه في اللغة في مفرداتها ، وأسمائها ، وأفعالها ، وحروفها ، وكل ما في اللغة من طاقات ، تعين على إجراء هذا الجيشان في كلمات يجري بها اللسان ثم إن وراء هذا أيضًا تمام الدلالة لأن الألسنة إذا طَافَ بها العِيُّ تكون قد وأدت الكثير من هذا الذي يجيش في الصدور .

وكلام عبد القاهر ليس بعيدًا من كلام صحار العبدي وعبد القاهر لم يتكلم كثيرًا في المعاني التي تجيش في الصدور لأن سيطرة الإعجاز على نفسه أبْعَدَت هذه الفكرة ، لأنها ليس لها موضع في الحديث عن الإعجاز ، وفى كلامه شيء آخر قريب جدًّا من موضوع تغازر المعاني وسوف نأتي إليه . وأشير هنا إشارة مجملة وخلاصتها أن فضل الكلام عند الشيخ إنما هو في قدرة اللغة على استيعاب معنى أغزر ، وأوفر ، وأن هذا مقياس يقاس به فضل كلام على كلام ، وأنه باب متسع جدًّا ، ومراتبه متفاوتة تفاوتًا لا حصر له ، وأن الكلام به يعلو بعضه فوق بعض ، ويرتقى في أفق مفتوح يستوعب طاقة البشر ، ويتجاوزها ويدخل بهذا التفاوت آفاقًا لا تدخل في الوسع وتنقطع دونها الأطماع ، وذلك حين يبلغ البيان مبلغًا نجد فيه كلمات معدودة جاء بعضها في إثر بعض تفيد من المعاني ما يفوق علوم البشر ، وتقصر قوى نظرهم عنها ، ومعلومات ليس في مُنَن أفكارهم وخواطرهم أن تُفضى بهم إليها ، وأن تُطْلِعَهم عليها »[1] وقال : « كيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة ، وكلم معدودة بأن يُؤتى بعضها في إثر بعض لطائفُ لا يحصرها العَدَدُ ؛ ولا ينتهي بها الأبد» واللطائف التي لا يحصرها العدد

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٢٤٩ .

هي المعاني ، هذا ظاهر في أن أصل الفضل في الكلام وأصل البلاغة هو غزارة المعاني المدلول عليها بالكلمات المعدودة ، وأن المرجع في كلام الناس إنما هو إلى ما في القلب والعقل مما تعبر اللغة عنه ثم قدرة المتكلم على حسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة وهو هذا الفيض الذي في الصدور .

والمهم أن هذا النص الذي هو « حسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين إلى آخر ما قال» نقل الجاحظ عن جهابذة الألفاظ ، ونقاد المعاني ، كلامًا لا يخرج عنه كلام الشيخ في هذا الباب ، الذي هو جذر الدراسة البلاغية ، ومن المعلوم لمن درسوا عبد القاهر أن حسن الدلالة وتمامها إلى آخره قد عبر عنه بعد ذلك بعبارة أخرى شاعت وأخْملت حسن الدلالة وهي « النظم الذي هو توخي معاني النحو » ولا معنى له إلا حسن الدلالة ، ثم إن المتأخرين عبروا عن النظم بمطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وهو تعريف البلاغة ، وكل ذلك معروف وإنما ذكرته لأُدُلَّ على أصْله فيما نقله الجاحظ عن جهابذة الألفاظ، ونقاد المعاني ، وذلك ضِمْن كلام جليل نقله عنهم في قيمة البيان في الإبانة عن المعاني المتولدة في الصدور . والمُتَخَلِّجَة في النفوس ، والمُتَصَوَّرةِ في الأذهان ، وقد أطالوا في ذلك ، وأحسنوا ، ثم قالوا « وعلى قدر وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة ، وحسن الاختصار ، ودِقَّة المَدْخل ، يكون إظهار المعنى ، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح ، وكانت الإشارة أَبْيَنَ وأنور ، كان أَنْفَع وأَنْجَع ، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفيِّ هو البيان الذي سمعت الله تبارك وتعالى يَمْدَحُه ويدعو إليه ويحث عليه»[1].

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ .

راجع هذا النص ، وضع بإزائه نص عبد القاهر الذي فَرَغْتُ من بيانه ، ولو حاولت شرح هذا النص ، فلن أجد ما أقوله فيه إلا ما قلته في نص عبد القاهر ، لأن الكلامين سواء ، مع ملاحظة أن الوضوح هنا هو المعنى الجاري في عروق هذا النص ، نجد ذلك في . . وضوح الدلالة . . . إظهار المعنى . . . الدلالة أوضح . . . الإشارة أبين وأنور . . . الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي . وإنما بني هذا النص على تأكيد معنى الوضوح لأن القضية هي الإبانة عن المعاني المتولدة في الصدور ، والمتخلِّجَة في النفوس ، والمُتَصَوَّرة في الأذهان ، وراجع هذه الكلمات تجدها كلها دالة على الخفاء والتستُّر ، وهي ليست بعيدة عن كلمة صُحار العبدي الذي قال له سيدنا معاوية ما هذه البلاغة فيكم؟ وقد فطن عبد القاهر لكل هذا ، ولما وضع كلمة « حسن الدلالة » مكان كلمة « وضوح الدلالة » رجع إلى معنى الوضوح وأفْرده بالكلام ، وذلك في قوله « ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين » والتبرج معناه الوضوح والانكشاف .

ثم إن هذا النص الذي بني على وضوح الدلالة ، كان له حضور في موضع آخر في كلام عبد القاهر ، وذلك في أسرار البلاغة حين ذكر في أوله وهو يتحدث عن قيمة البيان ، وأن الإبانة عن معاني النفوس هي مقوّم ذاته ، وأخص صفاته ، قال ولهذا « كان أشرف أنواعه ، ما كان فيه أجْلَى وأظهر ، وبه أوْلى وأجْدَر »[1] وأكد أن وضوح الدلالة أصل تفاضل الأقوال لمن أراد أن يقسِّم حظوظ الأقوال من الاستحسان ، ويَعْدِل بينها القسمة بصائب القسطاس والميزان» .

---

(١) أسرار البلاغة صـ ٤ .

ثم إن كلمة « دِقَّةُ المَدْخل » التي جاءت في كلام العارفين بصنعة البيان ، عبر عنها عبد القاهر في نصه السابق بقوله « أن يأتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته » .

« والمدخل » و« الجهة » ليس بينهما فرق كبير ، وكذلك كلمة (التى هي أصح لتأديته) التي هي من كلام عبد القاهر إنما هي بيان لكلمة « دِقّة » التي هي من كلام هؤلاء الأوائل .

ولم أقرأ لعلمائنا كلامًا يُفَسِّر مداخل المعاني ، أو الجهات التي هي أصح لتأديتها إلا كلامًا لحازم بعد ذلك بقرون ، وإنما اجتهدت في بعض ما كتبت، وقد يخطئ المرءُ ويصيب وأضعُ بين يديك شيئًا مما أراه يضيء هذه الكلمات .

قال البحتري يمدح أبا مسلم بن حميد الطائي :

بأرْوَعَ من طَيٍّ كأنّ قميصَه يُزَرُّ على الشيخين زيدٍ وحَاتِمٍ

سَماحًا وبأسًا كالصواعق والحَيَا إذا اجتمعا في العارض المتراكمِ

قالوا « صَبَّ البحتري هذا المعنى في قالب لا يكاد يُظفر به » .

وزيد المذكور هو زيد بن مُهَلهل الطائي ، وفد على النبي ﷺ سنة تسع وأسلم وسماه النبي ﷺ زيد الخيل وكان شجاعًا شاعرًا خطيبًا ، وحاتم هو الجواد المعروف .

وقد يكون المراد بقولهم « صب المعنى في قالب لم يظفر به » قول البحتري « كأن قميصه يُزَرُّ على الشيخين » لأن قوله « زيد وحاتم » بيان وقوله سماحًا وبأسًا إلى آخره كثير في الشعر فلم يبق في البيتين شيءٌ غَيرُ

متعالم إلا قوله « يُزَرُّ على الشيخين » وشيء آخر هو أن قوله « سماحًا وبأسًا » حالان من قوله « يزر على الشيخين » ولو سكت عن الحالين لفهم المعنى ، لأن زيدا يضرب به المثل في البأس ، وحاتمًا يضرب به المثل في الجود ولكن الشاعر كأنه يُطيل الكلام ويَمْطُله ، لأنه يجد لذَّة في ذكر هذه الخلال ، وكأنه يتغنَّى طَرَبًا بهذه الخلال ، ثم إنه أدخل في كلامه صَنْعة خفيَّة فقدّم السماحة الراجعة إلى حاتم المؤخر في الذكر ، على البأس الراجع إلى زيد المقدم في الذكر فتعادل الكلام . ثم رجع وقدّم ما أخر وأخر ما قدم في قوله « كالصواعق والحيا » وهكذا تجد الترديد والتكرار وتبادل المواقع والإشباع ومَطلْ المعاني وكل هذا من الإحساس بالطُّرْبة والتغنِّي .

ولما كان المعنى الذي ذكره أولاً وهو الجمع في قميصه بين السماح والبأس جمعًا بين أمرين مختلفين ، لأن السماح بَسْطٌ وعطاء ، والبأس غَضَبٌ وحِدَّة ، أراد الشاعر أن يؤنسنا بصحة ذلك ، وأن يزيد الأمر تصويرًا فذكر هذا المثل (كالصواعق والحيا) واجتماعهما في العارض المتراكم أراد السحاب الذي يركب بعضه فوق بعض ، والبحتري يفعل ذلك كثيرًا ومنه قوله :

دان على أيدي العفاة وشاسع … عن كل ندٍّ في الندى وضريب
كالبدر أفرط في العلو وضوءه … للعصبة السارين جد قريب

فإنه لما جمع بين الصِّفَتَيْن « دان وشاسع » أكد ذلك وآنس بقوله كالبدر أفرط في العلو إلى آخره .

ومدخل البحتري في بيان معناه والجهة التي أتى منها إليه وطريقة البناء في قوله « وأروع من طي كأن قميصه إلى آخر » هي مدخله وجهته وطريقته التي بنى عليها قوله في مدح الفتح بن خاقان :

تنقّــــل في خُلُقـــــي سُـــــؤدَدٍ سماحـــا مُرجَّـــى وبأسًـــا مهيبًـــا
فكالسَّـــيفِ إن جئتَـــهُ صـــارخا وكـــالبحر إن جئتـــه مُسْــــتثيبا

ومراجعة هذا والذي قبله تؤكد أن مخرج الكلامين مخرج واحد وطريقة البناء طريقة واحدة ، مع الاختلاف في كثير من الدقائق . وأول ما يلفت هو ذكر السماحة والبأس ، ولم يخالف ويقول الشجاعة والندى ، مثلاً تم بناء الكلام على الإيضاح بعد الإيهام ، فقد أبْهم هناك بكلمة الشيخين ، ثم بين بزيد وحاتم ، وأبهم هنا بكلمة « خُلُقَيْ سُؤْدَدٍ » ثم بين بالسماحة والبأس ، ثم أشبع المعنى ومطل الكلام وتغنى بالخلال الحميدة فرجع إلى المعنى وأعاده في قوله « فكالسيف إن جئته صارخًا ، وناقل بين الصِّفَتَيْن كما فعل هناك ، فقدم السماح أولاً ، ثم أخَّرهُ ثانيًا ، وأخَّر البأس أولاً ، ثم قدمه ثانيًا ، ولم يذكر لنا هنا مثلاً يؤكد به صحة المعنى ، ويزيل عنه الرَّيْب ، لأنه لم يَقُل كأن قميصه يزر عليهما كما قال هناك ، وقد زاد في وصف الصفتين فوصف السماح بالمرجّى ، ووصف البأس بالمهيب ، وقد راعى ذلك في التشبيه بعده فقال إن جئته صارخًا ، وإن جئته مستثيبًا ، وكأن كلمة « مُرَجَّى » في البيت الأول فتحت الباب لكلمة « مُسْتَثيبًا » في البيت الثاني وكلمة « مهيب » في البيت الأول فتحت المعنى لكلمة (صارخًا) في البيت الثاني .

وطرب البحتري وغنائيته بالخلال الحميدة وصف ظاهر في شعره ، وهو هنا يتغنى بخلال الفتح بن خاقان ودليل هذه الغنائية هو هذا الترجيع النَّغَميِّ الظاهر في البيت الثاني ، والذي أبْرَزه الشرط المكرر مع فعله ، الواحد (إن جئته) والحال المستخرجة من كل شرط ، ومقابلتها لأختها ، وهذا ظاهر .

أقول هذا المدخل لأبي عبادة ، والجهة التي أتى المعنى منها في الشاهدين السابقين يَخْتَلِف عن المدخل ، والجهة التي أتى أبو هفان هذا المعنى نفسه منها ، وذلك في قوله يذكر قومه وقد تَقَدَّم وجوّد .

ولا عَيْب فينَا غَيْر أن سَمَاحنا أضرَّ بنا والبأسَ من كل جانب

فأفْنَى الرَّدَى أرْوَاحَنا غير ظالم وأفْنَى النَّدَى أمْوالنا غير عائب

أبُونا أبٌ لو كان للناسِ كلِّهم أبًا وَاحدًا أغْنَاهُم بالمناقب

سَلَكَ أبو هفان بالمعنى المسلك الذي سماه البلاغيون تأكيد المدح بما يشبه الذم ، وفيه من التوكيد والتقرير والإثارة والتهييج ما تَعْلم ولم يَبْن كلامه على إثبات الصفتين وتقريرهما كما فعل أبو عبادة وجوّد ، وإنما بنى كلامه أو جَعَل عمودَه لبيان أن البأس والسماح أضراًّ بهم ، وأن هذا هو عَيْبُهم إن كان ذلك في الناس معدودًا من العيوب ، وهذا المدخل وهذه الجهة تعني أن تقرير الصفتين لهم أمر مفروغ منه ، وأنَّه ليس مما يخالَفُ فيه وينازَع . ونَصْبَةُ الكلام وهيأته قائمة ليس على إثبات الصفتين ولكن على بيان أنهما أضَرَّا بهم ، كما تقول مابالها كالشمس ، لم تبن الكلام على إثبات شبهها للشمس ، وإنما بَنَيْت الكلام على التعجب من هذا الإثبات ، وكأن الإثبات مفروغ منه ، وهذا طريق جيد في تأكيد المعنى . ثم إن أبا هفان لم يَكْتف بالقول بأن السماح والبأس أضراًّ بهم ، وإنما فصل وبَيّن وأشْبَع المعنى ومَدَّ الكلام ، وطرب ، واهتز ، وتغنَّى ، ضع قوله « أفنى الردى أرواحنا » بإزاء قوله « أفنى الندى أموالنا » تجد هذه الغنائية وهذه الطُّربة ، وهذا الاهتزاز ، وكان العربي ولا يزال العريق منهم لا يهزه شيء كما يهزه كرم الخلال ، ثم قوله « غير ظالم » بإزاء قوله « غير عائب » ثم إن

البيت الثاني كله بهذا الترجيع وهـذا الترديـد ، وهـذه الغنائيـة مؤسَّسٌ علـى الخلتين اللتين ذكرهما في البيت الأول ، وكرِّر البيت الأول تجده هـو باعـث هذه الغنائية ، ومثير لمعنى البيت الثاني ، وشرح له ، لأن قوله « أفنى » الذي تكرر هو تفسير لقولـه « أضـرّ بنـا » وحسبك أن تجـد هـذا البيـان العريـق الشريف يهتـز بـذكر فنـاء الأرواح في الـزود عـن الأرض والعـرض وحسـب المنايا عند هذا العربي العريق أن يكن أغَانيًا ، ثم كيف انتقل من هذا المعنى إلى البيت الثالث الذي بَلغَتْ فيه النشوة بكرم العِرْق مَبْلغًا جعله يقول لو كان أبوهم للناس كلهم أبا لأغناهم جميعًا بالمناقب ، لا تقل هذه مبالغـة وإنمـا قل هو إحساس النفس الكريمة بكرم الخلال ، وإرثها العريق من هذا الكـرم وهذه المروءة والنجدة والبأس والسماحة .

هذا شيء مما أراه يعين على فهم مداخل المعاني ، وجهاتهـا ، الـتي هـي أخص بها وحسبي أن أقول ما عندي إن صوابًا فمن الله وإن خطأ فمن نفسي وعليك أيها القارئ مثل ما عليّ .

والمهم أن العلاقة بين كلام عبد القاهر في تحديد ماهية البلاغة والفصاحة والبراعة ، وبَيْنَ ما رواه الجاحظ عن منْ وصفهم بأنهم جهابذة الألفـاظ ونقـاد المعاني علاقة لا يجوز إغفالها ، ثم إن عبارات كـثيرة لعبـد القـاهر تقـترب جدًّا من هذه الطبقة وكأنه أدار في نفسه كـلام هـذه الطبقـة واسـتخرج هـذه العبارة منها مثل قوله « بصير عارف بجوهر الكـلام . . حسـاس مـتفهم لسـر هذا الشان » ومثل هذا كثير وكان عبد القـاهر يشـير إلـيهم ويرجـع بـالحكم إليهم ويعوّل بالقول عليهم .

* * *

ومن النصوص القديمة العريقة التي يترجح عندي أن عبد القاهر أطال النظر فيها ، وكشف غموضها وأدخلها في علمه الشريف . قول الجاحظ يروي عن بعض الربانيين :

« أنذركم حسن الألفاظ ، وحلاوة مخارج الحروف ، فإن المعنى إذا اكتسى لفظًا حسنًا ، وأعاره البليغ مخرجًا سهلاً ، ومنحه المتكلم دلاّ منعشقًا ، صار في قلبك أحلى ، ولصدرك أمْلَى ، والمعاني إذا كُسيت الألفاظَ الكريمة ، وأُلْبستْ الألفاظ الرفيعة ، تحوّلت في العيون عن مقادير صورها ، وأربَت على حقائق أقدارها بقدر ما زُيِّنَتْ ، وحسب ما زُخْرِفَتْ ، فقد صارت الألفاظ في معاني المعارض ، وصارت المعاني في معنى الجواري ، والقلب ضعيف ، وسلطان الهوى قوي ، ومدخل خدع الشيطان خفي »(١) .

ويقول الجاحظ في التَّعْقيب على هذا النص « اذكر هذا الباب ولا تَنْسَه وتأمله ولا تفرط فيه » .

وقد أخذ عبد القاهر بهذا النُّصح وتأمل ولم يُفَرّط ولا شك أن حسن اللفظ في قوله « أنذركم حسن الألفاظ » وفى قوله « إن المعنى إذا اكتسى لفظًا حسنًا » لا يراد به اللفظ المفرد ، ولا يمكن أن يراد به ، لأن المعاني لا تكتسى بالألفاظ المفردة ، ولا يقال إن معنى فرس اكتسى بلفظ فرس ، والحسن بين المفردات لا يكاد يلتفت إليه ، وغايته هو تجنب الوحشي ، والغريب ، والثقيل ، وهذا لا يحتاج إلى مراجعة ومشقة ، والفَاءُ التي في قوله « فإن المعنى إذا اكتسى لفظًا حسنًا وأعاره البليغ مخرجًا سهلاً » دالة

---

(١) البيان والتبيين ١/٢٧٣ .

على ذلك لأن البليغ لا يُعيرُ الألفاظ المفردة مخرجًا سهلاً ، وإنما يكون عمل البليغ في الصياغة المُتْقَنة ، وتجويد أبنية الكلام وتآلف كلماته .

وأهم ما في هذا النص والذي نرى له صورة عند عبد القاهر هو قوله « والمعاني إذا كُسيت الألفاظ الكريمةَ وأُلْبِسَتْ الأوصاف الرفيعةَ تحوَّلَت في العيون عن مقادير صورها ، وأرْبت على حقائق أقدارها ، بقدر ما زينتْ وحسب ما زُخْرِفَتْ ، فقد صارت الألفاظ في معاني المعارض ، وصارت المعاني في معنى الجواري »(١).

وقد جرت ألفاظ من هذا النص في كلام عبد القاهر ، ودقق تدقيقًا شديدًا في شرحها ، وأصاب ، فالألفاظ من حيث هي جَرْس لا تربو بها المعاني ، ولا تتحول في العيون عن مقادير صورها ، وإنما تربو المعاني ، وتتحول بصَنْعَة يَصْنَعُها المتكلم في هذه المعاني ، ولا صنْعة له فيها إلا بإحْداث تغيير في صورها ، وهيئاتها ، فلا بد أن تكون الألفاظ التي إذا اكتست بها المعاني تحولت عن مقادير صورها هي صور المعاني ، وهيئاتها ، وأن يكون استعمال الألفاظ هنا استعمالاً مجازيًّا ، والمراد بها الصور ، والهيئات ، وخصوصية يَصْنَعُها المتكلم في المعنى ، ولا يستقيم الكلام إلا بهذا التأويل ، وإنما استعمل هؤلاء العلماء الألفاظ في معاني الصور ، والهيئات ، والخصوصيات حتى لا تلتبس صور المعاني ، وهيئاتها بأصل المعنى ، لو أنهم أطلقوا المعنى على صور المعنى ، وخصوصية تحدث فيه ، وتأمل قولهم « كسيت الألفاظ الكريمة وأُلْبِست الأوصاف الرفيعة » يدلك هذا التأمل على أن الألفاظ الكريمة من باب الأوصاف الرفيعة ، ولا معنى للوصف

---

(١) البيان والتبيين ٢٧٣/١ .

الرفيع الذي تتحول به المعاني في العيون إلا شيء يحْدُث في نفس المعنى ، ويزيد هذا بيانًا إذا نظرنا إلى قول امرئ القيس يصف سرعة الفرس ويقول « قيد الأوابد » فإن السرعة لما كُسِيَت هذا اللفظ الكريم ، وأُلْبِست هذا الوصف الرفيع تحولت عن صورتها ، وأرْبت على حقائق قَدْرِها ، وكذلك قول أوس في وصف دنو السحاب « يَكادُ يَدْفَعُه من قام بالراح » هذه الكسوة الكريمة ، وهذه الصَّنْعْة الرفيعة ، حوّلت قرب السحاب ودنوه من الأرض إلى صورة أخرى أرْبت على حقيقتها الدائرة على ألسن الناس في مثل قولنا دنا السحاب من الأرض ، وموضوع هيئات المعاني وصورها وخصوصياتها التي هي صنْعة كل ذي بيان في بيانه ، من أهم الأصول التي دار عليها كلام عبد القاهر ولا أشك في أن نص الجاحظ هو مَنْبت عُودها ومَنْبع مائها . وقد كان عبد القاهر يرجع بفساد الرأي في معرفة البلاغة إلى الجهل بأن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور ، وتَحْدث فيها خواص ومزايا ، بعد ألا تكون ، وأنك ترى الشاعر قد عَمَد إلى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق إذا هو أغرب »[1].

وقد وقف عبد القاهر وقفة تدقيق ومراجعة ليزيل ما يتبادر إلى أفهام الناس من مثل قولهم « الألفاظ كسوة المعاني » أو « أخذ معنى عاريًا فكساه بلفظ من عنده » ونفى نفيًا قاطعًا أن يقوم معنى في النفس غير متلبس باللفظ الدال عليه ، وأنه لا يتصور ، ولا يمكن أن يُتصوّر وجود معان عارية من الألفاظ ، ولا يتصور أيضًا أن يكون عند المتكلم ، أي متكلم ألفاظ ، وإنما الذي عنده هو صَنْعته في المعنى ، واختيار العبارة وتدقيق البناء .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٤٨١ .

يقول رحمه الله « من أين يُتصوَّرُ أن يكون ههنا معنى عارٍ مـن لفـظ يـدل عليه؟ ثم من أين يُعقلُ أنْ يجيء الواحدُ منا لمعنى مـن المعـاني بلفـظ مـن عنده إن كان المراد باللفظ نطق اللسان» .

ويقول « اللفظ في قولهم فكساه لفظًا من عنده عبارة عـن صـورة يحـدثها الشاعر أو غير الشاعر »[1] وهذا تفسير مباشر لما نقله الجاحظ .

ويزيد الأمر بيانًا بقوله « إنهم جعلوا كالمواضـعة بيـنهم أن يقولـوا اللفـظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه »[2].

ومثل هذا كثير وهو شرح لـنص الجـاحظ الـذي شـاع في الكتـب وصـار يقرؤه الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن كما قال الشيخ عبـد القـاهر وأراد عبد الرحمن بن عيسى الهمداني المتوفى سنة ٤٢٣ وكتابه الألفاظ الكتابية .

وقد وقف عبد القاهر وقفة خاصة عندما جـاء في نـص الجـاحظ مـن أن الألفاظ في معنى المعارض ، والمعاني في معنى الجواري ، وأفضى نظره فيه إلى الذي قاله في المعنى ، ومعنـى المعنـى ، وهـو كـلام دقيـق وجليـل ولم أقرؤه لأحد قبل عبد القاهر .

ومن أهم ما فتح لعبد القاهر أبواب العلم هو ثقتـه في أن الكـلام الصـادر عن أهل العلم والفهم في أي باب من أبواب العلم لا يجوز لنا أن نكتفي فيه بالقراءة المعتادة ، وإنما لا بد أن نُعْطيه مزيدًا من النظر ، والمراجعة لأن فيـه نفيسًا يجب أن يُستخرج ، ودفينًا يجب أن يُحفَر عنه فيُخْرَج ، ولـذلك كـان عبد القاهر يحذرنا كثيراً مما يهجس في الضمير وما عليه العامـة ، ويطالبنـا بالمراجعة ، والأخذ بما عليـه المحصِّـلُون ، وظـني أن قـراءة العلمـاء لكـلام

(١،٢) دلائل الإعجاز صـ ٤٨٣ ، ٤٨٤ .

العلماء يغيب عنا كثير منها ، والربط بين الألفاظ ، والمعارض ، والمعاني ، والجواري ، دعا عبدَ القاهر إلى أن يفكر في وجوه وطرق دلالة الكلام على مراد المتكلمين ، والتعرف على الخطوات التي يخطوها السامع ليصل إلى مراد القائل ، ابتداء من سماعه لألفاظه ، وكأنه ينتقل من الحديث عن صَنْعة المتكلم في كلامه ، إلى عمل السامع وخطواته التي يخطوها في الوصول إلى المعنى ، لأن المتكلم لم يضع السامع في كل حال أمام مراده وجهًا لوجه ، وإنما يخطو نحو مراده خطوة ثم يدع السامع يتم ما بقى .

وطول النظر والتفكير والتدقيق في وجوه الدلالة على المعاني أفضى بعبد القاهر إلى أن يقسم الكلام كل الكلام إلى ضربين :

ضرب أنت تصل فيه إلى المعنى من دلالة اللفظ ، كقولك زيد منطلق .

« وضرب أنت لا تصل إلى الغرض منه بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه ، الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا على الكناية والاستعارة والتمثيل »[(١)] ومثال ذلك أن قول امرئ القيس « قفا نبك من ذكرى حبيب » يدل على معناه . دلالة مباشرة ، فكلمة « قفا » المراد بها الأمر بالوقوف ، ونبك المراد بها البكاء وهذا ظاهر . وقوله « وقد أغتدى والطير في وكراتها » دال دلالة مباشرة على أنه يَغْتَدِى والطيرُ في وُكُراتها ، وليس هذا مراد الشاعر ، وعلى السامع أن يحرك هذا المعنى ليصل به إلى المراد ، وسبيله إلى ذلك أن يكون عنده علم بأحوال الطير ، وأنها تبادر ، وتبكر في الخروج من وُكناتها ، وبهذا العلم الخارج عن مدلول الجملة يصل إلى مراد الشاعر ،

(١) دلائل الإعجاز صـ ٢٦٢ .

وأنه يسبق الطير في الوصول إلى غاياته ، وقل مثل ذلك في قولنا « رفيع العماد طويل النجاد قريب البيت من الناد » .

ليس المقصود أن عمود خيمته مرتفع ، ولا أن نجاد سيفه طويل ، وأن بيته قريب من مجتمع الناس ، لأن هذا كله لا معنى له ، في وصف الرجل ، وإنما المقصود معان وراء هذه المعاني ، وهو أنه شريف ، سيد في قومه ، لأن من عادة الكرماء والأشراف والسادة أن يَرْفَعُوا قبابهم ، وبيوتهم وهذا أمارة على أنه المقصود لذوي الحاجات ، وأنه طويل القامة ، وأنه يكون بيته حيث يُحُلُّه الجميعُ ، وكل هذا لا يفهم من اللفظ ، وإنما يدل اللفظ على معنى ثم يفهم هذا من هذا المعنى ، وبذلك تتحول المعاني المباشرة إلى دَوَالِّ لا إلى مدلولات كما في أساليب الحقيقة .

يقول الشيخ عبد القاهر محللاً طرائق الدلالة في مثل هذا الأسلوب :

« وإذ قد عرفت هذا فههنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى ، تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ ، والذي تصل إليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر » ثم يقول وهذا هو المقصود « فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعانى ، وحِلْية عليها ، أو يجعلون المعاني كالجواري ، والألفاظ كالمعارض لها ، وكالوَشي المحبر ، واللباس الفاخر ، والكسوة الرائعة ، إلى أشباه ذلك مما يُفخّمُون به أمر اللفظ ، ويجعلون المعنى يَنْبُل به ويَشْرُف فاعلم أنهم يصفون كلامًا قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى ، فكنى ، وعرّض ، ومثَّل ، واستعار ، ثم أحسن في ذلك كله ، وأصاب ووضع كل شيء منه في موضعه ، وأصاب به شاكلته ، وعمد

فيما كنى به ، وشبّه ، ومثّل ، لما حسن مأخذه ، ودق مسلكه ، ولطفت إشارته ، وأن المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ، ولكن معنى اللفظ الذي دَلَلْت به على المعنى الثاني ، كمعنى قوله « فإنّي جَبَانُ الكلبِ مَهْزُولُ الفصيل » الذي هو دليل على أنه مِضْيَاف فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هي المعارض والوشي ، والحَلْيُ ، وأشباه ذلك ، والمعاني الثواني التي يومأ إليها بتلك المعاني هي التي تكْسي تلك المعارض ، وتُزيّن ، بذلك الوشي والحلي »[1] لا شك في أن كلام بعض الربانيين الذي نقله الجاحظ كان بين يدي عبد القاهر وهو يستخرج هذا الأصل ، الذي هو ركن من أركان علمه ، وأن كلام عبد القاهر هو شرح من أجود ضروب الشرح وأنفذها ، وأنه قراءة نادرة لما بين يديه من كلام أهل العلم ، ومن المفيد أن نحاول بيان كيف نفذ عبد القاهر من كلام الربانيين إلى هذا الأصل الذي قرره .

وأول شيء أراه قد كان ، هو أن عبد القاهر كتب هذا في دلائل الإعجاز بعد ما كتب أسرار البلاغة ، وأتقن فيه طريقة الدلالة في التشبيه والتمثيل والاستعارة وأنها جميعًا تفهمنا المراد بوسائط فقولنا هند كالبدر وزيد كالأسد لم نقل فيهما هند حسناء ، ولا زيد شجاع ، وكذا قولنا في الاستعارة والكناية وإنما فهمنا المراد فيها كلها بوسائط ، وأن هذه الوسائط تحدث في صور المعاني وهيئاتها ، وأحوالها تغييرات ، وتحوُّلات ، ثم إن أهل العلم بهذا الشأن الذين يؤخذ عنهم ، قرنوا الألفاظ بالمعارض والحُليّ والزينة ، والمعاني بالجواري،ولا شك أن كسوة الجارية وحليها وزينتها مما تَتَغيَّر به،

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

وتتحول ، وأن الكسوة والحُليّ والزينة وسائط تحدث بها هذه التحولات في الجاريــة ، كمـا أن التشـبيه والاسـتعارة والكنايـة وسـائط تتحـول بهـا أقـدار المعاني .

وبهذا يصير كلام بعض الربانيين في القسم الخـاص بالألفـاظ والمعـارض والمعاني والجواري مقصوراً عند الشيخ على أبواب البيان المعروفة ولم يبـق إلا أنه سمَّى هذه الوسائط البيانية «معانى» ينتقل منها إلى المقصود وحينئذٍ تجلت له تلك الحقيقة الجليلة فذكر المعنى ومعنى المعنى والله أعلم .

* * *

المبحث الثاني

أصول بلاغية تائهة

من كلام أوائلنا رضوان الله عليهم ما يشير إلى أن البلاغة تكون في الفهم والتذوق كما تكون في النطق والإفهام ، وأن الآخذ عنك شريك لك في الذي تكتب وتقول .

روى الجاحظ عن الإمام إبراهيم بن محمد العلوي الهاشمي قوله « يكفي من حظ البلاغة ألاَّ يُؤتَى السامعُ من سوء إفهام الناطق ، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع » انتهى كلام الإمام وعقب عليه أبو عثمان بقوله « أمَّا أنا فأَسْتَحسِنُ هذا القول جدًّا » .

وهذا معناه أن المتكلم الجيد إذا ابتلي بقارئ سيئ يكون حاله كحال مستمع جيد ابتلي بمتكلم سيئ ، وأن السيئ من الطرفين المتكلم والسامع يدمِّر البلاغة ، ويكون وبالاً عليها ، وأن البلاغة لا تتوفر لها الحياة بشعراء جيدين ، وكُتّاب جيدين فحسب ، وإنما لا بد لها من جمهور من المتذوقين ، يعرفون للكلام حقه ، وينفذون إلى لُبِّه وسره ، والمغزى منه ، وأن الكلام العالي إذا عُلِّق في الهواء ، ولم يجد قلوبًا يَقَّرُّ فيها وتعالجه ، وتدارسه ، يصير إلى مَضْيَعةٍ ، وهذا يوجب أن تكون العناية بتربية القدرة على الفهم ،

والتحليل ، والتذوق عِدلَ تربية القدرة على الإبداع ، والإنشاء ، والابتكار ، ولم يوجد أدبٌ حيٌّ بين غافلين ، سادرين ، ولابُدَّ أن نراجع فهمنا لتاريخ الأدب ، وأن نعلم دائمًا أن هناك توازنًا دقيقًا في عصور التاريخ بين القدرتين ، القدرة على الإبداع ، والقدرة على الفهم والتحليل ، والتذوق ، التي هي القدرة على النقد ، ويستحيل أن تكون رائعة امرئ القيس (قفانبك من ذكرى حبيب) قيلت في قوم تقِلُّ قدراتهم في التذوق ، والتحليل ، عن المستوى الذي تتطلبه هذه الرائعة ، ويستحيل أن يوجد النابغة وزهير في قوم تقِلُّ قدراتهم على حسن الوعي ،بما في الشعر عن المستوى الذي تتطلبُه روائعهم، وهكذا قل في زمن جرير والفرزدق والبحتري والمتنبي ، وأبي العلاء ، وشوقي وحافظ ، ومحمود حسن إسماعيل ، وكلمة الإمام إبراهيم بن محمد تقول إن القائل النابه والمستمع النابه هما رِئتا البلاغة ، والبلاغة لا تعيش برئة واحدة .

وقد كرر الجاحظ هذا الكلام الذي استحسنه وأضاف إليه وقال « مدار الأمر على البيان والتبيين ، والإفهام والتفهيم ، وكلما كان اللسان أبين ، كان أحمد ، كما أنه كلما كان القلب أشد استبانة ، كان أحمد ، والمفهم لك ، والمتفهم عنك شريكان في الفضل إلا أنَّ المفهم أفضل »(١).

الجاحظ يضع التبيين قرين البيان ، والتفهيم قرين الإفهام ، والمُتَبيّن والمُتفهم لا يُعَدَّ مُتَبَيّنًا ولا مُتَفهمًا إلا إذا تفهّم دقائق أسرار البيان ، والتبيين الذي هذا حاله عدل البيان ، والتفهيم بهذا الوصف عدل الإفهام ، والمتذوق المحسن للتذوق شريك للمبين المحسن للبيان ، ولسان المبين في كلام

---

(١) البيان والتبيين ١/ ٢٩ .

الجاحظ يقابله قلب المستبين ، واللسان لا يكون أشد بيانًا إلا إذا امتلك ما يبين عنه ، من معنى وما يبين به من لغة ، والقلب لا يكون أشد استبانة إلا إذا كان قادرًا على أن يحوز هذا كله ، وأن يتفقده ، وأن يقضي فيه ، وما دامت هناك شركة بين المفهم والمتفهم فإن كل دراسة جادة ، ويقظة ، لكل قصيدة أو أي عمل أدبي آخر قديمًا كان أو محدثًا هذا جزء من هذا العمل ، ومن تمامه ، وتوضع معه ، ولو استطعنا أن نجمع كل شروح القصيدة وما كتب عنها ووضعناها مَعَها في سِفْرٍ واحد لكان ذلك تحقيقًا لمراد الجاحظ ، ومن حق الشركة ، ولكن بشرط أن يكون كل شرح هو من تمامها ، يعني فيه كشف لجوانب من جوانب صَنْعتها ، لا يوجد في غيره ، وليس كلامًا مكررًا ، وأن يكون من الشروح حَوليٌّ محككٌ كما كان من الشعر ، وهذا يعني وجود حياة أدبية أكثر اجتهادًا ، وأكثر كشفًا ، وأكثر تنظيمًا ، ويدلك على حرص الجاحظ على وجوب هذا الربط بين إنشاء الأدب والقدرة على كشف مكنوناته ، وغوامضه ، أنه سَمّى كتابه البيان والتبيين ، وكأنه يقول احذروا أن تَنْفَكَّ هذه الرابطة بين الإبانة ، والاستبانة ، وليكن البيان دائمًا صِنْوَ التبيين ، فلا قيمة لبيان مُعَلَّق في الهواء ، وإنما قيمته أن يسكن في قلوب مهيَّأةٍ له ، وأن تكون أشد استبانة لأدق ، وأغمض ما فيه ، من صنعة ، حتى لا يَبقى فيه شيء تائه مجهول ، ونلاحظ أن كلمات الجاحظ في الإبانة أخَفُّ من كلماته في الاستبانة ، لأن الاستبانة دائمًا أغمض وأصعب .

نقل الجاحظ عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس رضي الله عليهم جميعًا وأرضاهم وقرَّبهم وأحبَّ من أحبهم وقرّب من قرّبهم اللهم آمين .

قال وقد سئل عن بلاغة بعض أهله ـ وبنو هاشم أعلم الناس بمواقع

الكلام ـ « إني لأكره أن يكون مقدارُ لسانه فاضلاً على مقدار علمهِ ، كما أكره أن يكون مقدار علمه فاضلاً على مقدار عقله » قال الجاحظ « وهذا كلام شريف نافع فاحفظ لفظه وتدَّبر معناه » ومدخل هذه الجملة في علم البلاغة أنها تُؤَسِّس للتوازن الواجب بين اللفظ ، والمعنى ، وألاَّ يزيد أحدهما على مقدار الآخر ، وهذا التوازن هو جوهر المطابقة عند المتأخرين ، وجوهر النظم عند عبد القاهر الذي يقوم الأساس فيه على توخي الألفاظ وأحوال الألفاظ وعلاقات الألفاظ على وفق الغرض الذي يقصده المتكلم ، والمعنى الذي أمَّ ، وأن يكون التوافق بين اللفظ والغرض توافقًا متناهيا في الدقة لأن افتقاد هذا التناهى في الدقة هو مدخل الخلل إلى الكلام .

وكلمة محمد بن علي أدخل في باب البلاغة التي هي إبانة عن معرفة من أي نوع كانت هذه المعرفة ، وليست الإبانة عن معاني الشعر والأدب فحسب ، وهذا هو المعنى الحقيقي للبلاغة ، لأن كلام الله سبحانه وكلام رسوله ﷺ في الذروة من البلاغة وهو إبانة عن حقائق الدين ، ودقائق الشريعة ، والفقه والأحكام ، وهذا واضح وحين نعتبر الشعر والنثر هما باب البلاغة نكون قد قيدنا المطلق وخصصنا العام . ومقدار اللسان حين يزيد عن مقدار العلم في أي باب من أبواب الفكر يتسع الكلام ، وتتغازر الجمل ، ولا تجد وراء هذا الاتساع من المعاني والأفكار ، وعطاء النفس ما يواكب هذا الاتساع ، وإنما تجد فراغات كثيرة تحت الجمل ، وتحت الكلمات ، وتحت الحروف أيضًا ، لأن الكلام الصادر عن فكر سخي يُفعِمُ الكلمات ، والتراكيب والحروف ، وأصوات الحروف ، ومعاطف الكلام ، وكل شيء في ظاهر الكلام وباطنه .

فرق بين أن تقرأ كلامًا تلَذُّ لغته ، ويجري لسانُك بذلاقته ، وعذوبته ، ولا يستفِزُّ عقلك ، ولا يستنفرك ، وإنما تظل معه هاجعًا ساكنًا مسترخيًا ،

رضيَّ النفس ، والبال ، إلا أن يثيرك بما يصدم المعقول عندك ، وربما كان أسلوب الدكتور طه حسين نموذجًا لهذا اللون الذي يزيد فيه مقدار اللسان على مقدار العلم ، لأنه رحمه الله يبهرنا بلغته ، أكثر مما يبهرنا بحجته ، وبرهانه ، ولك أن تجعل العقاد مثالاً للذى يكون مقدار لسانه على مقدارعلمه ، لأنه يحرص على الموازنة الدقيقة بين لفظه ومعناه ، ويحرص على أن يفيدك من كل جملة فائدة يحسن السكوت عليها . وإذا رجعت إلى الوراء ووضَعْتَ بين يديك رسالة لابن العميد ورسالة لأبي العلاء ، وجدت ابن العميد يحدثك كثيرًا ويفيدك قليلاً ، ووجدت أبا العلاء يحدثك قليلاً ، ويفيدك كثيرًا ، وهكذا إذا راجعت رسائل الكتاب من لدن ابن المقفع وعبد الحميد والجاحظ والخوارزمي وغيرهم ، وفى يدك هذا الضوء الهاشمي الجليل ، وجدت أنك في حاجة إلى مراجعة أخرى ، وأنك ستكتشف به مواطن في كلام الكتاب ، كانت غائبة ، وقل مثل ذلك في مقالات السياسيين ، وزعماء الإصلاح ، فرق كبير بين كلام الكواكبي وعبد الله النديم ، وبين محمد عبده ، وجمال الدين ، ومقالات كثيرة تقرؤها في الصحافة وتراها كأنها جسد من الكلمات لا تتحرك ولا تُحرّك ، ومقالات كثيرة تتفجّر وتثير ، وتغضبُ وتُرْضِي وتستفز ، وتثوِّر قومها ، ليدفعوا غوائل الاستبداد عن ديارهم ، وحسبي هذا وأنتقل إلى الشق الثاني من كلمة سيدنا وابن سيدنا رضوان الله عليهم ورزقنا حبَّهم وحب من أحبهم .

قال رضوان الله عليه : « كما أكره أن يكون مقدارعلمه فاضلاً على مقدار عقله » .

وهذه الكلمة أرجح من التي قبلها ، وهي أقرب إلى العلوم منها إلى الآداب ، وأهم ما فيها أنها توجب قوامة ظاهرةً للعَقْل على كل ما يتحرك به اللسان ، وما يحصّلُه المرءُ من معرفة ، ومن الواجب أن يكون العقل بحدَّتِهِ

ويقظتهِ وصرامتهِ ونفوذهِ مُهيمنًا على كل فكرة يُحصّلها ، ومُهَيْمنًا على كل كلمة يجري بها اللسان ، يمسكه عن كل ما يشاء أن يمسكه عنه ، ويُنْطِقُه بكل ما يشاء أن ينطقه به ، وأن اللسان إذا خرج عن هذا السلطان كان لسانًا ثرثارًا وخطاءً وربما كب صاحبه بحصائده .

ومقدار العلم يزيد بالتحصيل ، والسماع ، والأخذ عن العلماء ، وإذا زاد هذا على مقدار العقل ، ولم تكن للعقل قِوامةٌ تامةٌ على كل ما عندنا من علم ، أدَّى هذا إلى ما يكره محمد بن علي رضوان الله عليه حفيد حبر الأمة ، وحينئذ تكون عقولنا متون معرفة ولن نَسْتطيع أن ننتفع بهذه المتون ، ولا أن نتصرَّف فيها ، لأنها غلبت على العقل ، وليست خاضعة لسلطانه ، ولا مستضيئة بنوره ، وهذه حالة من التحصيل لا يتقدَّمُ بها العلم ، ولا يتحرك ، ولا يعطى إضاءات جديدة ، لسياقات جديدة ، لأن الذي يهيئ العلم إلى ذلك هو سلطان العقل اليقظ عليه ، وتوجيهه له ، وقد تتراجع الحياة الفكرية مع كثرة التحصيل لأن الحفظ المقترن بتراجع العقل قد يُميتُ كثيرًا من جوانب المعرفة الحيَّة ، وهذا أشبه بما ورد في حديث البخارى « مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم » وقد ذكر فيه صلوات الله وسلامه عليه الأرض الأجادب التي تمسك الماء ولا تنبت الكلأ ، يعني تحفظ ولا تستخرج كما ذكر بعض الشراح .

وروى الجاحظ أنه قيل لحكيم « متى يكون الأدب شرًّا من عدمه؟ قال إذا كثر الأدب ، وقلت القريحة » وهذا معناه أن يكون مقدارعلمه فاضلاً على مقدار عقله ، أو أن تكون الرواية أكثر من الدراية ، والأدب في هذه الحالة شرٌّ من عدمه ، الذي هوالجهل ، لأن هؤلاء الحفظة الذين قلّت قريحتهم ربما أفْسدُوا العلم بنسيان قيوده ، ومحترزاته ، أو خلطوه بما يشْتَبهُ به ، أو أدْخلُوا

عليه آفة من آفات العلم التي تفسده في غيبة العقل الحارس، والقريحة القوية.

والذي يحبه محمد بن علي هو أن يكون مقدار العقل فاضلاً على مقدار العلم، وهذا هو الأصل والأساس الذي يقوم عليه منهج البحث عند العلماء، ويجب أن نذكر أن العقل الذي يجب أن يكون له سلطان على العلم هو العقل الذي غُذي بالعلم، ووعى الأصول، وخَبرَها، وناقش، ونُوقش، ورَدَّ ورُدّ عليه، وأخَذَ وأُخِذ عنه، وليس هو العقل الفارغ النائم، لأن هذا العقل الفارغ لا قيمة له، ولا لكلام يقوله، ولا سلطان له إلا على الفراغ والفارغين، ولا يجوز التهاون في هذا لأن العقل الذي يروز المعرفة، ويتدسَّسُ في باطنها وظاهرها، وينغل إلى غورها، ليستخرج ما عساه يكون في هذا الغور، لابد أن يكون عقلاً لم يَهْجع يومًا ما عن طلب العلم، وضوال المعرفة، ولا يسمح له بنقد المعرفة إلا إذا كان في طبقة من كتبوها، وقد قال أبو حامد الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال «لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته، فيطَّلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدل عليه من فساد حقًّا».

ولهذا كانت قراءة كل عالم لباب من أبواب العلم بمثابة غَسْل لهذا الباب من علائق الضعف والكدر، وبمثابة مراجعة ونَفْض لأوراقه، وإعادة لترتيب أفكاره، حتى يرى الباب وكأنه صار شيئًا جديدًا، وبدت منه أضواء جديدة، وأعطى أطيافًا جديدة، وكلما كانت القراءة أعمق، وكان العقل أكثر يقظة وسخاء، هدى ذلك إلى استخراجات جديدة، وبهذا تكون القراءة الحيَّة

كأنها من تمام الكتاب المقروء ، ويصير بها القارئ شريكًا للمؤلف كما نقل الجاحظ .

والعقل الحيّ لا يعطيك ما حصله من كلام العلماء إلا وفيه مذاقة منه ، لأن من شأن العقل الذي له سلطان على المعرفة أن يفرغ شيئًا من طابعه ، على كل ما يلابسه ، وكأنه يَرَى فرضًا عليه لازمًا لكل كتاب يقرؤه أن يستخرج منه لؤلؤة من لآلئه لم يستخرجها قارئ قبله ، وقد رأينا ذلك في أعمال اللاحقين من علمائنا ، فقد كان أحدهم يستخرج من كلام سلفه معنى لم يفطن إليه أحد مع طول قراءة الناس لهذا الكلام ، وتطاول الزمن بين اللاحق والسابق ، وكل هذا منشؤه سلطان العقل المهيمن على العلم ، أو مقدار زيادة العقل على العلم ، واتساع هذه الزيادة بمقدار اتساع علم العقل لأن العقل يرجح بالعلم ، ما دمنا نفكر ونحن نقرأ ، ونفكر فيما نقرأ ، ونراجع ما نحصل ، ونُحَكِّمُ الدراية في الرواية ، وقد نقل الشيخ شاكر رحمه الله عن فيلسوف الصين كلمة في موضوعنا هذا ، قال الفيلسوف « من تعلّم من غير تفكير فهو في حَيْرةٍ ، ومن فَكَّرمن غير تعليم فهو في خطر » والتعليم من غير تفكير ليس بعيدًا عن زيادة العلم عن مقدار العقل ، والتفكير من غير تعليم هو تفكير العقل الفارغ ، والأفئدة الهواء ، وكلمة « خطر » كلمة جيدة وترى كثيراً من الذين يفكرون في مسائل العلم وينتقدون بعقول لم تحكمها تجارب العلماء ولم تصقلها استخراجاتهم واستنباطاتهم ومن غير أن يكتسبوا طبع العلم ، ولم تلق عليهم شمائله ، وأرْدِيَتَه ترى هؤلاء حين ينقدون ويناقشون يهدمون وهم لا يعلمون ولو علموا لكفوا ، ولو راجعوا لرجعوا .

وما دام العقل فاضلاً على مقدار العلم فكل قراءة حيَّة هي إحْيَاءٌ ، وكل قراءة جديدة هي تجديد ، ولذلك لا أجد معنى لكلمة الجمود في حقل الدراسة العلمية ، لأن العقول الفاضلة على مقدار العلم هي في حركة دائبة للمعرفة ، وتقليب دائم ، وتفلية دائمة ، وتحريك مستمر ، وكل هذا من شأنه أن يبعث في المعرفة أضواء جديدة ، وجهات جديدة ، واستنباطات جديدة ، وإنما يكون الجمود في حالة واحدة هي غياب العقول الحيَّة اليقظة التي دأبت على النظر في كلام العلماء ، والحوار المستمر لكل ماتقرأ ، ثم إنها تزداد بهذه القراءة علمًا ، ويقظة ، ويكون تحريكها للمعرفة في كل يوم له وجه جديد ، وله فقه جديد ، ووجهة نظر جديدة .

وكلمة الجمود هذه أُلْصِقَتْ بعلومنا ، فهي صناعة غيرنا ، وحالها كحال الإرهاب الذي ألصق بدين أتمّ الله به النعمة على عباده ، هي أيضًا ليست من كلامنا وإن كان منا من يردد هذه وتلك .

والخلاصة أن كل قراءة حيَّة هي تجربة عقل حيَّ تلتقي بتَجْرية عقل حيٍّ هو مؤلف الكلام المقروء ، ولا بد أن يكون التقاء هاتين التجربتين مُفْضِيًا إلى شيء جديد ، ومعطيًا ثمرة جديدة .

والعقل الحيّ هو الذي يقارب ما يقرأ ويزدلف إليه ويداخله ويتغلغل فيه ، ويحسن ملاطفته ، والتأتي له ، حتى يكشف له عن سره ، وقد أدهشني أني قرأت لكاتب فاضل يكتب في أصول البلاغة ، وقد ذكر في مقدمته أنه لا يقرأ هذه الكتب القديمة بروح الاستعلاء كما يفعل الناس ، وهو على حق وقد يدهشك أن كثيرًا من الكتاب يقرأون كلام علمائنا بروح الاستعلاء وأن هذا شائع حتى أن أستاذًا يحمد الله أن برَّأه من هذا الاستعلاء ، وماذا يفهم

هذا القارئ الكريم إن كان يقرأ بروح الاستعلاء؟ وأي شيء عنده دفعه إلى الغطرسة والاستعلاء وهو يقرأ الجاحظ وسيبويه والخليل؟ لا شك أن عناصر من ثقافة الأمم المتغطرسة المستعلية قد تسلّلت إلى هؤلاء فتغطرسوا هُمْ واستَعلوا أيضًا كما تغطرس أساتذتهم ، وسادتهم أيضًا ، وكل مُيَسَّر لما خلق له .

كانت محنة الشعر الجاهلي كما يسميها الأستاذ محمود شاكر نعمة من نعم الله أصابنا بها ومنها خير كثير ، وذلك لأنها دَفَعَتْ الشيخ رحمه الله إلى أن ينقطع للبيان الإنساني ، في الشعر وفى غيره ، يُحَلِّلُهُ ويتذوقه ويتبين ما فيه حتى يجد بَرْد اليقين في مسألة هذا الشعر ، وحتى يجد برد اليقين في مسألة إعجاز القرآن ، لأن الرابطة بين الشعر الجاهلي والإعجاز لا تخفى ولا تغيب عند أهل العلم ، وكل هذا من البحث البلاغي .

وقد ذكر الأستاذ شاكر انقطاعه للشعر وتأمله للبيان الإنساني في مواطن كثيرة من كتبه ، ذكر ذلك في كتاب أباطيل وأسماء ، وفى كتاب قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام ، وفى مداخل لإعجاز القرآن ، ومقدمة الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي ، ومقدمة كتاب المتنبي ، وعنوانه « لمحة من فساد حياتنا الأدبية » وفى الرسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، وفى مقالات بيني وبين طه حسين ، والمتنبي ليتني ما عرفته وقد قام الأستاذ الدكتور عادل سليمان بجمع ماتفرق من مقالات الشيخ وضمَّها في سفرين كبيرين تحت عنوان جمهرة مقالات محمود شاكر ونشرته مكتبة الخانجي وهذا عمل جليل جدًّا وقد نبه الأستاذ محمود شاكر إلى أشياء لولاه ما تنبهنا إليها ولا يجوز لمن يخاطب طلاب العلم أو يكتب لهم أن يجهل ما كتب هذا الصادق الكريم رحمه الله وأثابه .

والذي يعنيني الآن هو ما قاله في الإبانة والاستبانة ، والمعاني التي تكون الإبانة إبانة عنها ، لأن هذه المسائل الثلاثة هي جوهر الدرس البلاغي ؛ فليست البلاغة أكثر من معرفة المقاصد ، والأغراض ، وكيف أبان المتكلم عنها؟ وكيف يهتدي الدارس البلاغي إلى سرها؟ ولم أعرف شرحًا لهذه الأصول الثلاثة أوسع ولا أعمق من شرح الشيخ شاكر لها بعد شرح عبد القاهر .

وكان الشيخ شاكر رحمه الله كثير التدقيق فيما يقول ، وفيما يكتب شديد الاحتياط ، لا يعرف التهاون ، ويرى أن أقل قدر من التهاون في التعرف على الفكرة ـ أو في التعبير عنها يدمرها تدميرًا ، وأن شيوع التساهل فيما لا يجوز فيه التساهل من آفات حياتنا العقلية ، لأنه يدمِّر العقول أيضًا .

ولذلك يداخلني كثير من الحذر حين أتعرض لعلمه ، وأخشى أن أقع فيما يسميه الآفات والبوائق ، ولكن لا بد لنا من عرض آرائه ، والتعرف عليها ، وحسبنا ما يداخلنا من الحرص الشديد على سلامة فكره وسلامة منهجه ، والله سبحانه وتعالى يتولى عنا ما وراء ذلك .

ومن كلماته النبيلة التي أحب أن أفتتح بها الكلام عنه رحمه الله : « يسمع أحدنا البيت المستجاد من الشعر فتأخذه بغتة هزة ، وأريحية ، ثم يردده في نفسه مرة بعد مرة فربما مَضَتْ الأيام والليالي وهو لا يزال يَتَوَغَّلُ في استحسان لفظه وما يتفجر منه من المعاني »[1].

وهذا كلام من عاش منقطعًا يتأمل البيان ، وعرف كيف يتوغل في جهات حسنه ، وكيف تَفتحَّتْ له مغاليقه ، وكيف يقع على ينابيعه التي تتفجر منها

---

(١) جمهرة مقالات محمود شاكر ٢/١١٥٤ .

معانيه ، ومن أدرك ذلك في الشعر فقد أدرك ، لأن هذا لا يدرك إلا بحس القارئ وطبع القارئ ، وعقل القارئ ، وليس من أدرك بحس غيره ، وطبع غيره وعقل غيره من الشعر في شيء .

ويذكر الشيخ أن الإبانة والاستبانة قدرتان مُبْهمتان ، غامضتان في بناء الإنسان ، ليس لهما مكمن معروف في هذا البناء ، كما للسمع مكمن هو الأذن ، وكما للبصر مكمن هو العين ، وإنما هما مغروستان في البناء كله ، ومن أجلهما كان الإنسان مخالفًا لخلق الله الآخر الذي لم يرزق هاتين القوتين من البهائم والأنعام ، ومن أجل غرسهما في البناء كله كان الإنسان مُنْتَصِبَ القامة طَلْق اليدين ، والساقين .

ويقول « لولاهما لسقط عنه التكليف ، ولأشفق أبونا آدم إشفاق السموات والأرض والجبال ، حين عرض عليهن ربهن الأمانة فأبين أن يحملنها ، وأشفقن منها ، وحملها الإنسان إنه كان ظلومًا جهولاً ، ومع ذلك وبما حُمِّل من الأمانة كرّم الله بَنِيه وجَعلَ منهم الأنبياء والصدِّيقين والشهداء وأولى العلم يشهدون مع الله قائمًا بالقسط ، ومع ملائكته أنه لا إله إلا هو العزيز الحكيم ، فأي شرف هذا وأي تكريم تباركت ربنا وتعاليت »[1].

ثم ذكر أن هاتين القدرتين توأمان متداخلتان لا سبيل إلى تمييز إحداهما من الأخرى إلا بآثارهما ، وأن تخليص إحداهما من الأخرى أمر ممتنع ، ومن هنا رأى أن يُدْمجهما معًا في كلام واحد ، فجعلهما قدرة واحدة ، هي القدرة على البيان إيثارًا للفظ القرآن الكريم « خلق الإنسان علمه البيان » ثم شرح عمل هذه القدرة ، وأنه عملان وليس عملاً واحدًا . أحد العملين هو

---

(١) جمهرة مقالات محمود شاكر ٢/١١٥٣ ، ١١٥٤ .

القدرة على الإبانة ، والثاني القدرة على الاستبانة قال « عملان يتجاذبانها ، الأول عملها في إنشاء الكلام ، وتركيبه ، وإذاعته وهذه هي الإبانة ، والثاني عملها في استقبال الكلام المسموع الآتي من خارج ، ثم تقليبه ، وتفليته ، والتدسس في ثناياه ، وفى أغواره مرة بعد مرة ، وهذه هي الاستبانة »[1].

ثم زاد في وصف الاستبانة وأنها قدرة تتحسَّسُ ما أنشأه غيرها من أحرف، وكلمات ، وجمل وتراكيب ، بما أَنِسَتْ هي من القدرة والدربة على إنشاء مثله ، وتركيبه ، وهذا عمل خفيٌّ وغامض ، موغل في الغموض ، تعسر الإحاطة به أو تفصيله »[2].

وأُنسها من القدرة والدربة على إنشاء مثله هو سر التداخل الشديد بين القدرتين ، والذي أغرى بجعلهما قدرة واحدة ذات عملين ، فعمل الاستبانة مؤسس على الخبرة بعمل الإبانة ، وهذا قريب من قول الجاحظ إن المفهم لك والمتفهم عنك شريكان ، وقدرة المتفهم تستمد من قدرة صاحبها ، من حيث هو مُفهم ، وقد ذكر الأستاذ شاكر في غير هذا المقام أن الناقد أديب مضاعف ، ولو لم يكن كذلك لسقط نقده ، وهذا قريب من كلام أبي حامد الذي لا يجيز نقد المعرفة من الذي هو دون مؤلفها ، ولا من المساوي له ، وإنما يجب أن يزيد ، ويتجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة .

ثم آثر الشيخ شاكر لفظ التذوق على لفظ الاستبانة وقال في سبب ذلك :

« والذي حملني على أن أُوثر هذا اللفظ ، وأجعله دالاًّ على العمل الثاني ، من أعمال القدرة على البيان ، وهو الاستبانة ، هوأنّي وجدتُ نفسى في

---

(١) جمهرة مقالات محمود شاكر ١١٥٥/٢ .

(٢) المرجع السابق ١١٥٩/٢ .

عمل الاستبانة عندي ، وأنا أتأمله ، أشبه بعمل جارحة اللسان في تذوق الطعوم مرة بعد مرة ، ثم أشبه بما يتسّم به عمل اللسان في التذوق ، من سرعة الفعل ، وسرعة انقضاء الفعل ، وسرعة الحكم على الشيء الذي وقع عليه الفعل أي هذا الشعور الخاطف بالحلاوة ، أو المرارة ، أو الملوحة ، أوالغضاضة ، أو اللذع ، وسائر مايتولى اللسان الحكم عليه من طعوم الأشياء»[1].

ثم إن اللسان هوأداة العمل الأول الذي هو الإبانة ولا سبيل إلى الاستغناء عنه ، لأنه هو« المبلغ عنها كل ما تنشئه من كلام . . فكذلك صار عمله في النطق ، وفى التذوق عملين أخوين شقيقين ، متعانقين ، ثاويين في وطن واحد» .

ولم أعرف أن الأستاذ محمود شاكر استعمل فيما كتب كلمة منقولة إلينا من كلام الآخرين ، ولم أسمع منه لفظة جرَت على لسانه ، من هذه الألفاظ التي صارت دارجة شائعة في الكتب وفى الطرقات ، وقد كان يعلن فيما يكتبه أنه يخاصم مناهج الآخرين ، ويرفضها ، رفَضا قاطعًا ، ثم نراه هنا شديد الحفاوة بكلمة التذوق ، وهي مما تساقط إلينا من هذه المناهج كما قال ، ويقول في بيان ذلك « وقد أصاب كتابنا وأدباؤنا المحدثون قدرًا عظيمًا من التوفيق حين جرَى لفظ التذوق على ألسنتهم ، متأثرين بما يقابله في الأدب الأوربي الحديث» ثم يقول ولكن من العجب العاجب عندي أن يقع هذا اللفظ في اللغات الأوربية الحديثة ، من أين جاءهم؟ وأنا شديد الشك في أن يكون أغتام الأعاجم وأجلافهم في القرون الوسطى قد أصابوا هذا القدر

---

(١) جمهرة مقالات محمود شاكر ٢/١١٦٧ .

من التوفيق اللطيف الخفي من عند أنفسهم ، ولاأظـن يـنفعهم شـيئًا زعمُهـم أنهم ورثة آداب يونان الأوائل ، وورثة حضارتهم ، لأني لم أقـف في قراءتـي على شيء يدل علـى أن عظمـاء اليونـان قـد قـالوا في مبـاحثهم عـن الشـعر والخطابة واللغة تذوق الشعر ، أو تذوق الجمال ، أو تذوق الفن ، ولـو كـان كذلك لوجدنا أثره في كتب أرسطو وأفلاطون وغيرهمـا مـن الفلاسـفة . . . وأكبر الظن أن هذا قد انحدر إليهم مع ما انحدر إليهم من لسـان العـرب في الأندلس ، أو في غير الأندلس ، حيث كان كتابنا العـرب القـدماء ، بـل عامـة الناس أيضًا يكثرون من استعمال لفظ الذوق السليم ، ثم يسندون إليه الفضل في أمور كثيرة منها الحكم على ألفاظ الشعر والنثر »[1].

وأنا أكره الإطالة في النقل لأن الإطالة تغيِّب الكاتب ولاأجد فيها بأسًا إذا كان الذي يُسْتَحضر هو قلم الأستاذ محمود شاكر رحمه الله وقـد حاولـت كثيرًا أن ألخص فكرته ولكنها لم تكن في تلخيصي كالذي أرادها في كلامـه فآثرت أن أذكرها بلفظه ما دام سياق الكلام يوجب ذكرها .

يقـول في عمـل الإبانـة وهـو إنشـاء الكـلام شـعرًا أونثـرًا ، وإدارة اللغـة بحروفها وكلماتها ، وجملها ، وتراكيبها على المعاني الجائلـة في النفـوس ، وعلى وفقها حتـى لا يَنِـدَّ منها شـيء ، ولا يضـاف إليهـا شـيء ، لأن هـذه المعاني الجائلة في النفوس هي ذوات الأنفس ، المنشئة للكلام ، والكلام دال عليها ، وعلى هيئاتها ، وسمتها ، وأحوالها ، التي تبين بها من الناس جميعًـا كما تدل الملامح ، والهيئات الحسيَّةُ على أصحابها ، وهذه الدلالات الحسيَّة لا تختلف ، ولاتلتبس ، وكذلك اللغة الدالة على المعاني الجائلة في النفوس ،

---

(١) جمهرة مقالات محمود شاكر ١١٦٩/٢ .

تدل على أصحابها دلالة لا تختلف ولاتلتبس قال رحمه الله : « وعمل الإبانة هو إنشاء الأحرف والكلمات والجمل وتركيبها تركيبًا دالاًّ على المعاني الجائلة في الضمير المستور ، على الهيئات الظاهرة ، التي يشف عنها هذا البناء الذي تكمن فيه ، ثم تخرج جميعها حاملة آثارًا مُفْصِحة عن صاحبها المتميز عن إخوانه من البشر بخصائصه الدالة عليه وعلى تفرده ، وهذه الآثار حاضرة في الكلام المركب حضورًا مستكنًّا في غضونه ، أو عالقًا بأحرفه ، وتركيبه ، أو ناشبًا في ثنايا الكلام وفى طواياه ، وفى أغواره القريبة والبعيدة »[1].

المعاني الجائلة في النفوس هي التي تحمل الآثار الدالة على صاحب الكلام ، وتميزه من البشر بخصائصه ، وأحواله الفردية ، والصعوبة تكمن في التعرف على هذه المعاني الجائلة في النفوس ، لأنها مدسوسة في أماكن في اللغة ، والحروف ، والكلمات ، ومعاطف الكلمات ، أو ناشبة في ثنايا الكلام ، وفى الطوايا ، والأغوار البعيدة والقريبة ، وأي ترويض لازم للسان ، والحس حتى يتَتَبَّع هذه المكامن الخفية والمطوية ليستخرج خاطرة من هنا وسانحة من هناك ، ثم إن الناقص في هذا كالعادم له كما كان يقول الباقلاني ، لأنه ما دام لم يستوف من اللغة الدالة صورة المعاني الجائلة التي هي صورة المتكلم ، أخرج صوره ناقصة ومشوهة ، وغير دالة على خصائصه المميزة له من بين سائر البشر ، وصار كل عمله هدرًا .

ولا شك أن هذا الكلام يشرح المطابقة عند البلاغيين ، ويشرح النظم ، وأن إنشاء الأحرف ، والكلمات ، والجمل والتراكيب على وفق المعاني

---

(١) جمهرة مقالات محمود شاكر ١١٦٩/٢ ، ١١٧٠ .

الجائلة في النفوس هو التوخي يعني الاختيار في اللغة على وفق الأغراض والمقاصد ، وأن الأغراض والمقاصد هي المعاني الجائلة في النفوس ، وهذا ظاهر ولكنك لا تجد في كلام الناس كلامًا يقول إن هذه المعاني الجائلة في النفوس هي ذوات الأنفس ، وهي السَّمْت المميِّزُ والوَسْمُ الذي لا يَلْتبس ، وظني أن عبد القاهر سكت عن هذا مع صوابه حتى لا ينظر إلى الكتاب العزيز من هذه الزاوية ، لأن هذا الكلام من صميم بلاغة النفس البشرية ، وكلام الله ليس كمثله شيء سبحانه وأنا شديد الحرص على التعرف على ما به يعرف ذات الكاتب والشاعر . ولا شك في أنها هي أحوال نفسه المطلة علينا من كلامه ، ولكن ما هي هذه الأحوال؟ وكيف نعرفها؟ هل هي المعاني وأجناسها وأنواعها ، وكيف تلتقي وكيف تختلف ، وكيف تتقارب ، وكيف تتباعد؟ وهي ذاتها الأغراض ، والمقاصد كما يقول عبد القاهر؟ أم هي المعاني وهيئاتها وصورها ، وخصوصياتها ، كما يقول عبد القاهر أيضًا؟ أم هي كل ما يجول في النفس كما عبر الشيخ شاكر ، واستخدم كلمة « الجائلة » لأنها تمور وتتحرك ولا تسكن ، يقف الشيخ شاكر في نص بالغ الأهمية ليحدِّث عن هذه المعاني الجائلة ، والتى جعلها سَمْتًا لقائلها ، وعنوانًا عليه ، فلا يلتبس بغيره ، وإن تكاثر المتكلمون ، لأنها آية الله في الإنسان .

يقول رحمه الله في بيان ذلك : « هي آلاف مؤلفة ، وحشود حاشدة ، وجماهير غفيرة ، وموج لجيّ من أعمال الغرائز ، والطباع ، والسجايا ، والشيم ، والشمائل ، والعواطف ، والشهوات ، والأهواء ، والنوازع ، جموع بعد جموع تجيش في نفس صاحبها من بين ثائر مُتَفَجِّر ، وهامدِ الأنفاس ، كلهم لهم عليها ـ يريد الإبانة ـ حق لازم ، لأنه جزء لا يتجزأ من ضمير

صاحبه ، وغيبه ، وحقيقته ، التي يتميز بها ، وينفرد عن سائر إخوانه ، من البشر كلهم يطالبها أن يستعد للبيان عنه ، إثباتًا لوجوده ، وهي لاتملك إلا أن تستجيب لكل طالب حق ، واستجابتها أن تتهيَّأ هيئة تعين على تمييز صاحبها ، وانفرداه عن غيره ، وتعبِّئُ قدرتها على الإنشاء والتركيب تعبئة تجعلها عند الحاجة صالحة للدلالة على كل منهم ، وعلى وجوده أو حضوره »[1].

لا شك أن هذه الحشود الحاشدة هي ثراء الكلام ، وهي المعاني ، وهي التي يعلو الكلام بها درجة فوق درجة ، وهي أصل البلاغة ، وإذا وُجِدَتْ وُجِدَت البلاغة ، وإذا غابت غابت البلاغة ، إلا في مثل قولنا زيد ينطلق ، وغيبة الحديث عن هذه الحشود الحاشدة وتلخيص الكلام عنها بالأغراض والمقاصد غيّب عنّا كثيرًا من ثراء وزخم الدرس البلاغي . وقد كرر الشيخ بيان ذلك بشيء من الإيضاح الأكثر ، فأضاء المراد بالغرائز والأهواء والشيم أو فسَّرها بأنواع من العواطف ، والمشاعر ، كالرضى والغضب ، والصدق والكذب ، والصبر والجزع ، وأفاض في هذا وأطال ، في نص جليل أنقله مع طوله . لأن هذا من الكلام النادر في الدرس البلاغي والأدبي مع أنه جوهر البلاغة والأدب .

قال رحمه الله :

« خليط هائل يموج بعضه في بعض ، من الحب والبغض ، والصدق والكذب ، والشك واليقين ، والعفة والدعارة ، والود والمداهنة ، والاستقامة والمراوغة ، والغضب والرضى ، والتقوى والفسق ، والشجاعة والجبن ،

---

(١) جمهرة مقالات محمود شاكر ١١٥٦/٢ .

والنشاط والسأم ، والطمع والقناعة ، والصبر والجزع ، والألم واللذة ، والحزن والفرح ، والغش والأمانة ، والأنفة والاستكانة ، والطيش والحلم ، والطلاقة والعبوس ، والسَّفه والوقار ، والخِسَّة والنبل ، والعقل والجنون ، والحقد والصفاء ، والجفاء واللين ، والفطنة والغفلة ، والسكينة والهلع ، والحياء والقحة ، والدماثة والشراسة ، والقسوة والرقة ، والزهو والتواضع ، والخبث والطيبة ، ألوف مؤلفة من الخواطر والهواجس والهواتف والوساوس ، والنوازع والشهوات ، والغرائز والطباع ، والأهواء والعواطف ، والشيم والشمائل ، وبحور متلاطمة من أفكار مركبة ، وصور مصوَّرة متجددة الظهور والاختفاء ، والثورة والخمود ، تتصادم وتتآلف ، وتتزاحم وتنقص ، وتضيء وتنطفئ ، وتثب وتغوص ، وتعدو وتدب ، وتعْوى وتُغَمْغم وتُقْدِمُ وتهرب . . هول هائل يجول في النفس ليلاً ونهارًا»[1].

أطلت النقل مع أني اكتفيت بشيء عن شيء وهذا هو أصل الكلام في الشعر والنثر والبلاغة وكل ما يأتي بعد ذلك هو الإبانة عن هذا الموج اللجيّ والاستبانة أو التبيين أو التذوق ، وهذا كله مؤسس على هذا الخليط الذي يموج موجًا ، فإذا كان هذا شاحبًا في النفس كان ما يؤسَّسُ عليه شاحبًا ناضبًا ، ولا معنى له ، ولا قيمة له ، وإذا كان هذا قويًّا متغازرًا متدافعًا في النفس كان كذلك قويًّا متغازرًا متفجرًا في اللغة والبيان ، وكل دراسة للشعر ، وكل تحليل للكلام ، لا تكون غايته هو الكشف عن هذه الأهواء ، والغرائز ، والشيم ، التي تلخصها تلخيصًا مُخِلا في قولنا المعاني والأحوال ، هي دراسة ضائعةً ضَلَّت غايتها ، والواجب أن يكون كل تفقد للغة والجمل ،

---

(١) جمهرة مقالات محمود شاكر ١١٦٢/٢.

والكلمات ، والأحوال ، باحثًا عن خبئة من خبايا النفس ، وخصوصيات النفس ، ومُسْتَشْرفًا نحو هذا البحر اللُّجيِّ يرى فيه ما يظهر ، وما يخفى ، وما يضيء ، وما ينطفئ ، مستكشفًا هذا الهول الهائل الذي يجول في النص كما كان يجول في النفس .

وحين يتحول هذا الموج اللجي المختلف والمتباين والمُلْتقي والمتدافع إلى اللغة تكون أحوال اللغة معه كأحواله في النفس ، أي أنها تعلن منه ما هو معلن ، وتُسِرُّ منه ما هو مُسْتَسِرٌّ ، تظهر منه ماتُظهر ، وتُضمر منه ما تُضمر ، ويدق فيها ما يدق في النفس ، ويغمض فيها ما يغمض في النفس ، وهذه هي سريرة البيان التي هي صورة من سريرة النفس التي لا يلتبس فيها زيد بعمرو . وكان عبد القاهر يدرك ذلك ويشير إلى أن الذين جَفَتْ طباعُهم عن معرفة البلاغة ، إنما جَفَتْ لأنهم لم يعلموا « أن ههنا دقائق وأسرارا طريق العلم بها الرويَّةُ والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ، ودُلّوا عليها ، ورُفِعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت المزيَّةُ في الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضًا »[1] .

الآلاف المؤلفة من الغرائز ، والشيم ، والطباع ، والموج اللُّجيِّ ، والخليط الهائل من الرضى والغضب ، والحب والكره ، والصدق والكذب ، والتقوى والفجور كل ذلك انتقل من منبعه في النفس إلى الحروف ، والكلمات ، والتراكيب فصار فيها دقائق ، وأسرارا ، ولطائف ، وخصائص معان تُستقى بالعقل . وهذا ظاهر ، ثم إنها هي السبب في أن عرضت المزية في الكلام

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٧ .

حتى صار بعضه يفضل بعضًا ، فلا وجه للمزية ولا جهة لها ، إلا هذا الموج اللُّجيِّ ، وهذه الغرائز ، وهذه الشيم ، وهذه الأحوال ، وهذا في غاية الأهمية ، لأنه يعني أن هذه الأحوال وهذه الشيم ، وهذه الأهواء ، وهذه المعاني كل ذلك هو الضالة ، التي نَبْحثُ عنها في الشعر ، والكلام ، وهي لا غيرها ، التي يفضل بها الكلام ، ويعلو بعضه فوق بعض ، ثم إن الله سبحانه وتقدست أسماؤه الذي خلق النفس الإنسانية وغرس فيها القدرة على أن تتخلق فيها هذه الأحوال والهواجس ، والغرائز والآلاف المؤلفة والبحر اللجيّ ، غرس فيها في مقابل هذا ، القدرةَ الفائقةَ على أن تُعبِّر عن كل هذا العالم تعبيرًا وافيًا غير منقوص ، وهي حين تعبر عن ذلك إنما تعبر عن ذات نفسها ، يَعْنِي هي حريصة كل الحرص أن تكون شياتها ، وملامحها ، وسَمْتُها كل ذلك وافيًا غير منقوص ، في كلامها وكل ذلك يدعو إلى مزيد من الحرص على حسن الدلالة ، وتمامها لأن الدلالة حينئذ دلالة على ذات النفس .

ولا بد أن تكون اللغة التي علَّمها الله سبحانه وتعالى آدم عليه السلام يوم خلقه قادرة على أن تحمل في حروفها ، وكلماتها ، وتراكيبها ، وأصواتها ، كل هذا الموج المتلاطم ، ولا بد أن تكون قدرات اللغة ، وطاقاتها المبينة عَدْل هذه البحور المتفجرة داخل النفس ، ولو نقصت قدرة الإنسان على الإبانة وقدرة اللغة على أن تحمل هذه الأوزار التي في داخل النفس لكان ذلك نقصًا في البيان ، الذي علمه الله سبحانه وتعالى للإنسان ، ويستحيل وقوع النقص في النعمة التي منّ الله بها على عباده وأَجِدُ رابطة خفية بين « علم آدم الأسماء » ، و« علمه البيان » ، وذلك بتكرار كلمة « علّم » في المعنيين وإذا كان هذا الموج اللجيّ في النفس أمرًا عجيبًا لا يُحاط به ، ولا يقادر قدره ، فلا بد أن تكون طاقات اللغة المعبرة عنه أيضًا أمرًا عجيبًا

وغريبًا لا يحاط به ، ولا يقادر قدره ، وقول الشافعي هذه لغة لا يحيط بها إلا نبي فيه معنى من ذلك ، لأن النبي يحيط بالوحي وليس بالعلم المكتسب وحده .

وقد غاب هذا عنا ، ونحن نتحدث عن الفنون البلاغية ، واكتفينا بالحديث عن أقسام التشبيه ، والاستعارة ، والجناس ، والطباق إلى آخره وهذا مهم لا يجوز التفريط فيه ، ولكن ليس من المقبول أن نُغْفل طاقات هذه الفنون ، وقدراتها على حمل ما تحمله من هذا البحر اللُّجيِّ ، وهذا الموج المائج ، وهذا الحشد الحاشد ، لأن هذه القدرات هي جوهر اللغة ، وكل فن بلاغي صغيرًا كان أو كبيرًا هو وسيلة من وسائل اللغة التي تعين على بيان معنى من المعاني لا يمكن لفن آخر أن ينهض به ، ففى التشبيه شيء ليس في الاستعارة ، وفى الجناس شيء ليس في السجع ، ولو وجد في اللغة طريقان يؤديان معنى واحدًا لا يختلف لكان الثاني منهما عَبَثًا ، وقد اتفق العلماء على خلو اللغة من العبث . وتبقى قدرات الناس متفاوتة في ثراء هذه المعاني ، وفى القدرة على الإبانة عنها ، وفى القدرة على تبيُّنها وتذوقها .

وأكرر أن النظم الذي شرحه عبد القاهر في الكتاب كله ، وليس في تعريفه فحسب ، لا يتجوّل إلا في هذه المنطقة ، التي ترى فيها الإنسان بين معان تمور في نفسه ، ولغة يملك منها ما يملك ، ويَنِدُّ عنه منها ما يَنِدُّ ، وبمقدار قدرته على أن يجعل لغته بحروفها ، وكلماتها ، وجملها ، قادرة على الإبانة عن ما يجده في نفسه ، تكون منزلته في البيان .

وليس من التكلف في شيء أن أُشير إلى هذه المقاربة الشديدة بين كلام الإمامين عبد القاهر وشاكر ، ولم أجد أحدًا من الشراح لا من القدماء

ولا من المحدثين شرح كلام عبد القاهر في هذه المحاور الثلاثة كما شـرحه الأستاذ محمود شاكر ، وكان شديد الحفاوة بعبـد القـاهر حتـى إنـه ذكـر أن عبد القاهر لم يضع بلاغة اللسان العربي فحسب ، وإنما وضع أصول بلاغـة الإنسان، بل إن الشيخ شاكر كان شديد الحفاوة بكل من له صلة بعبد القاهر . وكلامه هذا في بيان بلاغة الإنسان عربيًّا كان أو غير عربي .

ويرى الأستاذ شاكر أن طول الملابسة ، والمزاولة ، والتَّفَقّد ، والمراجعة ، للحـروف ، والكلـمات ، والتراكيب ، والجمل ، وحسن التلقي لكل مـا فيهـا لا يفضى بنا إلى معرفة ذات الشاعر فحسب ، وإنما يتجاوز ذلك إلى معـرفة بعض ملامحه الحسية ، حتى إنـه لتقـوم لصـاحب الكـلام في نفسـك صـورة حسيَّة وكأنك تـراه وهـو يتكـلـم بالكـلام الـذي بيـن يديك ، تـرى عبوسـه أو طلاقته ، ورضاه وغضبه ، وترى بسطه أو كزازته ، وكأنه قد انتصـب حيـا أمامك ، وكأن تفقدك وحسن تلقيك لكلامه قد نشره من قـبره ، وأعـاده إلى اللحظة التي حدَّث فيها بالذي بين يديك مـن كـلام ، وهـذا لـيس في الشـعر والأدب فحسب ، وإنما في كل ما أُثر عنهم من حديث وخبر ، وبهذا تكـون هذه القراءة المُمْتعة والشاقة استحياء لزمـان أصـحابها ، واحضـارا لبيئـاتهم ، وأحوالهم ، وما كان يكون بينهم من صفاء وكـدر ، وحـب ورضـى ، وإقبـال وإدبار ، وسلم وحرب ، وخصب وجدب ، إلى آخره . ويؤكد على ضـرورة أن نعيـد بـنـاء أنفسـنا على أصل من التذوق ، والتدقيق والتوغـل في صـميم ما نقرأ ، ولا بد من اليقظة الكاملة في تناولنا لكل أمر نتناوله وأن هـذا هـو ما بُنيت عليه حضارتنا ، وأن الغفلة لا تفضي إلى نفع ولا إلى خير .

يقول رحمه الله في نص طويل نافع في كتاب قضية الشعر الجاهلي في طبقات ابن سلام :

« فواجبنا اليوم أن نعيد بناء أنفسنا على ما بُنيت عليه حضارتنا من دقة التذوق ، وأن يكون التذوق أساس عملنا الأدبي ، في آثار أسلافنا ، وأن نلاقي كلمات أخبارهم التي أُثِرَتْ عنهم بالفحص الناقد ، وأن ننفض غيب كلماتهم بالتذوق ، ونتوسم بالتَّفَرُّس في معاطفها ، ثم نستجليها ، ونسألها ، ونستخبرها عن هذه السرائر المغَيَّبة ، المحجوبة في طواياها ، وإلا يكن هذا حقًّا محضًا فحدثني إذن كيف يمكن أن يقع التمييز بين شعر امرئ القيس وشعر زهير والنابغة ، وشعر أبي تمام وشعر البحتري ، ومن شئت من الشعراء؟ كيف كان ممكنًا ذلك التمييز في مدة حياتهم ، وكيف يكون ممكنًا بعد موتهم ، إلا بهذا العمل الدائب في ممارسة الكلمات ، واستنباط الخفي من أسرارها ، وتذوق أساليبها ، وتسمّع الركز الخفي في جرسها ونبرها ، ثم تولج الحس إلى كُنه كل حرف في بنائها ، وتركيبها ، بلمح متيقظ ، متلقط ، بصبر حتى تنشأ في النفس صورة واضحة لكل منهم ، يبين بها من سواه ؛ وحتى يتردد في السمع ، صدى متميز يعرف به صوت أحدهم من صوت صاحبه؟ وإذا بلغ التذوق هذا المبلغ لم يكد المرء بعد ذلك يُخطئ الصورة البيِّنة الملامح ، ولا يكاد يستنكر الصوت المتفرد بترجيعه ونغمته ، وإذا قرأت شعر أحدهم وجدت صاحبه بعد ذلك حيّا يروح ويغدو في جميع أحواله على ضروب من الهيئة ، تعرفها النفس معرفة التبين والتمييز ، وكل بحث أدبي أو تاريخي سوف يكون عندئذ استحياء لأشباح مَضَتْ من رسوم كلمات بقيت ، وسر هذا كامن في التذوق وفى تذوق الكلمات خاصة »[1].

---

(١) قضية الشعر في كتاب ابن سلام صـ ٥٤ .

وهذا كلام شريف جدًّا فاحفظه واستمسك به كما كان يقول الجاحظ واعلم أن الشيخ شاكر لم يحدثك فيه بعلم قرأه ولا بسماع سمعه ، وإنما هي تجربته التي لم يجد مخرجًا له من محنة الشعر الجاهلي إلا بها ، ولهذا قلت في أول كلامي أن محنة الشعر الجاهلي كانت نعمة من نعم الله علينا لأنه استخرج منها علمًا جليلاً ، وتنبَّه بها إلى بلاء لا نزال في وَصَبِه ؛ ثم اعلم أن هذا الضرب من القراءة وإحسان القراءة التي تقرأ بها الشعر كأنك تراه لم يكن بدعًا ، ولاجديدًا ، وإنما تاريخ الصحابة يدل على أنهم كانوا يقرأون هذه القراءة ، وأنهم إذا قرأوا آيات الثواب كأنهم يجدون ريح الجنة ، وإذا قرأوا آيات العقاب كأنهم يحسون لفح النار ، ثم إنه لا يدرك الصواب إلا بالجد وهذا هو طريقه .

* * *

المبحث الثالث

مراجعات في كلام أبي الفتح

لا أريد ولا أستطيع أن أوسع الحديث في أبي الفتح بن جني ، لأن هذا باب آخر ، ثم هو عالم لا يُخْتَصَرُ ، لأن فكره أوْسعُ وأعْمَقُ من أن يوْجَزَ كلام فيه ، وليس من الوفاء أن نُوجِزَ كلامًا في علم رجل أعْطى هذه العربية الشريفة من الوقت والوكد والنُّفُوذ والصَّبْر ما أعْطى ، ثم استخرج وكشف عن مَدَافِن الحِكْمةِ في مبانيها ، وتصاريفها ، وتراكيبها ، واشتقاقاتها ما لم يَقَعْ عليه أحد قبله ولا بعده .

كُلُّ هدفي أن أدل طلاب العلم عليه ليسمعوه هو ، وليأخذوا عنه هو ، وليفتح لهم الأبواب التي فتحها في علم هذا اللسان الشريف ، والتى لا تزال من يومه تنتظر من يَدْخُلها لِيُتِمَّ علمَ هذا الشيخ الجليل ، وقد كان من عادة أبي علي الفارسي أن يُنَبِّه إلى أبواب العلم ويذكر منها مسألة أو مسألتين ، ثم يأتي أبو الفتح ويواصل السير من حيث انقطع عمل شيخه ، ويُراجع ويَسْتَخْلِصُ ويُضِيفُ حتى تصير مسألة أبي علي بابًا من أبواب العلم النافع .

وقد وعى هذا المنهج الفَذَّ الذي كان عليه شيخه ففتح هو نَفْسُه أبوابًا من النظر والبحث في اللغة لم يَسْتَوْفِ الكلام فيها ، وهذه عادة كريمة من عادات

علمائنا ، وهي التنبيه إلى آفاق جديدة في البحث يتسع بها العلـم ، ويَنْمُـو ، ويتواصلُ اتساعهُ ونموُّهُ، ولا يتأتى هذا إلا لمن امتلك أدواتِ البَحْثِ والنظرِ، وامتلك مادة العلم ، واقتدر على إثارة ما خفي ، وما بطن ، ولا أعرف أحـدًا تابع أبوابه التي فتحها كما تابع هو أبواب شيخه .

يقول شيخنا محمد علي النجار رحمه الله :

« لقد فتح ابن جني في العربية أبوابًا لم يتسَنَّ فَتْحُها لسواه ، ووضع أصولاً في الاشتقاق ، ومناسبة الألفاظ للمعـاني ، وإهمـال مـا أهمـل مـن الألفـاظ ، وغير ذلك . وكان بذلك إمامًا يحتاج إلى أتباع يمضون في سـبيله ، ويبنـون على بحوثه ، وإذن لنَضَجَتْ أصولُه ، وبلغت أناها ، ، ولكنه لم يُرزق هـؤلاء الأتباع »[١].

وكان أبو الفتح في كثير مما كتب يبحث عن ما وراء الأحكام مـن عِلـل ، ثـم يبحث فيـما وراء العلل من أصول ضابطة ، وأقيسة تضَطِردُ ، وهـذا ممـا لا يمكـن الوصـول إليـه إلا بعـد الفهـم النافـذ لـدقائق تصـاريف الأبنيـة ، والتراكيب ، ثم النفاذ من وراء هذا الفهم المستوعب النافذ إلى الأصـول الـتي تجمعها ، والتى كانت قائمة في نفوس أصحاب اللغة ، وكانوا يعوّلون عليها في تصاريف لغتهم ، ويقطع ابن جني بأن العرب كانوا جميعًا يعلمـون هـذه الضوابط الخفيَّة ، والعلل المتسربلة ، وراء تصاريف اللسان ، وأنه كان لا يَخْفَى على صغيرهم وكبيرهم ، وعبيدهم ، وأحرارهم ، وعقد أبو الفتح لذلك بابًـا جليلاً سماه « باب في أن العرب قد أرادت من العلـل والأغـراض مـا نسـبناه إليها ، وحملناه عليها »[٢].

---

(١) مقدمة الخصائص صـ ٢٩ .

(٢) الخصائص ١/٢٣٧ .

وكان أبو الفتح كغيره من علمائنا يستصحبون أحوال أصحاب اللسان وهم يدرسون اللسان لأن هؤلاء أَوْدَعُوا في اللغة أسرارها ، ودفنوا فيها حكمتها وأصلوا أُصُولها وأرْهَفُوا عِلَلَها وأسرَارَها ، ولذلك يداخل النظر في اللغة بالنظر في طبع القوم الذين هم أصحاب اللغة ، واستخرجت أصولها وضوابطها من تحت ألسنة أصحابها .

ومن أدق وأرفع ما نبه إليه أبو الفتح في هذا السياق هو أن العرب الذين هم أصحاب اللغة كانوا شيوخ شيوخها الأوائل ، وأن العرب والأعراب هم الذين نبهوا كبار اللغويين إلى المباحث اللغوية والنحوية ، وأنهم هم أعني العرب والأعراب هم الذين فتحوا باب دراسة النحو ، وأن النحو والتصريف لم يكن فقط من استقراء وتتبع كلام العرب ، وإنما كان لأن العرب أيضًا حَدَّثُوا بأسرار لغتهم ، وأسرار صَنْعَتهم فيها ، يَعْنِي حدَّثُوا عن عِلْمهم بالأصول التي صارت نحوًا وتصريفًا ، وقد رَوَى أبو الفتح من ذلك ما روى ، ووضَّح ما غَمُض وبين كيف كانت هذه الأحاديث منهم أصْلاً من أصول العلم . من ذلك ما حدّثه به شيخُه أبو علي عن أبي بكر عن أبي العباس قال سمعت عمارة بن عُقيل بن بلال بن جرير يقرأ ﴿ **وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ** ﴾ قرأها عمارة بنصب النهار من غير تنوين سابق فقلت له ما تريد؟ قال أردت «سابقٌ النهارَ» فقلت له فهلا قلته فقال لو قلته لكان أوزن»[1] أراد أثْقَل .

عمارة بن عُقيل يحدث بما يعلم من لغته ، ويحاوره أبو العباس النحوي ، وقد استخرج أبو الفتح من كلام عمارة بن عقيل ثلاثة أصول فتحت للنحاة ثلاثة أبواب .

---

(١) الخصائص ٢٤٩/١ .

الأول : صواب قول النحاة في بناء الكلام إن أصله كذا ، وهذا شائع في أبواب النحو ، كالحذف وإقامة المضاف مقام المضاف إليه ، والقطع والاستئناف ، ومصدره في كلام عمارة أن أبا العباس لما سأله عن مراده قدَّر تقديرًا آخر وراء ما جرى به لسانه ، وحكى لغةً غير منطوقةٍ وراء اللغة المنطوقة ، والباب الثاني : الإشارة إلى العلل التي يعلل بها النحاة أسرار صَنْعَةِ العرب في لغتها ، وهذا باب مُتَّسِعٌ جدًّا ، كقولنا في سيد أصلها سيود اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فأبدلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء ، وهو مستنبط من قول عمارة لأن عمارة طلب الخِفَّة بحذف التنوين ، وقرأ سابقُ بدل سابقٌ يعني حذف من الكلام لتحصل الخفة فَنَبَّه السائلَ الشديدَ التَّيَقُّظِ لمعرفة سر صناعة العرب في لغتها ، والإعلال والإبدال والحذف لطلب التخفيف أكثر في العربية من أن يُحْصى وهذا أصله .

والباب الثالث هو : أن العرب قد يَدَعُون النُّطْقَ بالشيء وهو الأرجح لإيثار أمر آخر .

قال أبو الفتح مشيرًا إلى أن علم أسرار العربية فتحه لعلمائها الأوائل أصحابُ اللغة أنفُسُهم من العرب والأعراب « ففى هذه الحكاية لنا ثلاثة أغراض مستنبطة منها ، أحدها تصحيح قولنا إنَّ أصل كذا كذا ، والآخر قولنا إنها فعلت كذا لكذا ، ألا تراه إنما طلب الخِفّة . يَدُل عليه قوله لكان أوزن أي أثقل في النفس ، وأقوى من قولهم هذا درهم أوزن ، أي ثقيل له وزن ، والثالث أنها قد تنطق بالشيء غيره في أنفسها أقوى منه ، لإيثارها التخفيف »[1] .

---

(١) الخصائص ١/٢٤٩ .

ويستخرج أبو الفتح باب الكلام في زيادة الحروف من مثل قولهم « سُمِّيتَ هانِئًا لتهنأ »؛ ففى هذه الجملة كلمة هانئ وتهنأ ، و الألف زائدة والتاء تسقط في هنئ . ومن هذا الباب قوله عليه السلام لقوم من العرب قال لهم « من أنتم »؟ قالوا « نحن بنو غيَّان» قال بل أنتم بنو رشدان ، فأشار عليه السلام إلى أن غيان من الغيّ ، ورشدان من الرشد ، وعقَّب ابن جني على هذا بقوله « فهل هذا إلا كقول أهل الصناعة إن الألف والنون زائدتان؟ وإن كان عليه السلام لم يتفوَّه بذلك ، غير أن اشتقاقه إياه من الغيِّ بمنزلة قولنا نحن إن الألف والنون فيه زائدتان وهذا واضح» .

ويذكر ما حكاه الأصمعي عن أبي عمرو قال سمعت رجلاً من اليمن يقول « فلان لغوبٌ جاءَتْه كتابي فاحْتقرها . فقلت له أتقول جاءته كتابي؟ قال نعم أليس بصحيفة؟ ويذكر أبو الفتح أن هذا الأعرابيَّ فتح بهذه الكلمة باب تأنيث المذكر ، وينبه أبو الفتح إلى أمر مهم جَعَل هذه الإشارات قادرة على أن تفتح أبوابًا في علم صناعة العربية ، هو أن العلماء الذين كانوا يسألون الأعراب ليستخرجوا ما في نفوسهم من سر لُغتهم كانوا في أشد حالات التأهُّبِ والتيقظِ وكانوا مُتَشَوفين لكل ما يصدر عن هؤلاء الأعراب ، مما يمكن أن يفتح لهم بابًا من أبواب الكلام في اللغة ، وكانوا متطلِّعين إلى أي خيط يأخذون بطرف منه ،أو أي إضاءة تُغْريهم بالتقدُّم ولو نصف خطوة، وأمثال هذه الإشارات لا ينتفع بها غير المُحْتَشِد بجميع نفسه وعقله لفتح أبواب الكلام في سر الإعراب .

قال أبو الفتح « أفتراك تريد ابن أبي عمرو ، وطبقته ، وقد نظروا وتدبروا ، وقاسوا ، وتصرفوا ، أن يَسْمَعُوا أعرابيًّا جافيًا ، غفلا ، يُعلِّلُ هذا الموضع

بهـذه العـلـة ، ويحتجُّ لتأنيث المذكر بـمـا ذكره فـلا يَهْتـاجوا هـم لمثلـه ، ولا يسلكوا فيه طريقته ، فيقولوا فعلوا كذا لكذا؟ وصَـنَعُوا كـذا لكـذا ، وقـد شَرَع لهم العربيُّ ذلك ووقفهم على سَمْته وأمِّه »[1].

راجع مرة ثانية قوله « وقد شرع لهـم العربـيُّ ذلـك ووقفهـم علـى سمتـه وأمّه » وضَعْ إصْبَعك عليه ، وقل هذه هي اللَّبنَةُ الأولى في بناء النحو ، وهذا سمت النحو وأمَّـه ، وقـد وضَـعها العـرب والأعـراب بأيـديهم ، وأخـذ هـذا السَّمْت والأَمَّ عنهم شيوخُ اللغة الأوائل ، مثل أبي عمرو وطبقته ، وهـذا أول الغيث الذي تتابع بعد ذلك قطرُه .

وهذا يذكر بقول حازم القرطاجني « لم تكن العرب تستغن بصحة طباعها وجـودة أفكارهـا عـن تَسْـديد طباعهـا ، وتقويمهـا باعتبـار معـاني الكـلام ، بالقوانين المصححة لها ، وجعلها ذلك علمًا تتدارسه في أنديتها ، ويسـتدرك به بعضها على بعض ، وتبصير بعضهم بعضًا في ذلك وقـد نقـل الـرواة مـن ذلك الشيء الكثير لكنه مُفَرَّقٌ في الكتب لو تتبعه متتبع مـتمكن مـن الكتـب الواقع فيها ذلك لاستخرج منه علمًا كثيرًا موافقًا للقوانين التي وضعها البلغاءُ في هذه الصناعة »[2].

وأقول أيضًا اقرأ قوله « علمًا كثيرًا موافقًا للقوانين التي وضعها البلغاء في هذه الصناعة » وضع يدك عليه وقل هذا هو أصل قوانين البلاغة وأنها راجعة إلى العرب في جاهليتهم ، هذا هو التاريخ الحقيقي للعلوم ، وطالما قرأنا أن النحو أصله صحيفة سنسكريتية ، وأن البلاغة أصلها زبور يوناني وراجع هذا

---

(١) الخصائص ١/٢٤٩ .

(٢) منهاج البلغاء صـ ٢٦ .

وذلك لأننا لم نقرأ ما بين أيدينا على الوجه الذي يهدينا إلى أصول المعرفة، ويهدينا إلى رفض كلام من يتكلم بغير علم .

كان أبو الفتح شديد العناية بالبحث في العلل المُفْضِيةِ به إلى جمع الأدِلَّةِ على « ما أُودِعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة ، وينطق به من علائق الإتقان والصنعة »[1].

وأنه عكف على استخراج مادة كتاب الخصائص الذي خلّصه لهذه الغاية زمانًا ، لأنه بناء علم جديد لا ينهمر غيثه بمراجعة عدة مصادر ، وإنما يأتيه قطرةٌ قطرةٌ من إعمال نظره في بعض الشذرات التي وقعت في كلام الأئمة من قبله ، وابن جني على « فارط الحال وتقادمُ الوقت » يَنْتَقى مادتَّهُ ويَعكف فكره عليها ، فيَنْجَذبُ الرأي والروية إليها ، يُصلح همله ويُرتِقُ خَلَلهُ ويَعْتَقِدُ أنه أشرفُ ما صُنِّف في علم العرب ، وأذهبه في طريق القياس والنظر ، وأكثر هذا من كلامه .

وكأن أبا الفتح يعرض لنا قصَّة تأليف الكتاب في الذي اختصرناه من كلامه ، وأن قضيّة الكتاب ظلَّت زمانًا طويلاً ، وهي شغله الشاغلُ وأن أهَمَّ ما قصد إليه هو بيان الأصول التي اضَّطردَ قياسها ، وأن هذه الأصول التي اضطرد قياسها هي التي تكشف لنا ما أُودِعَتَه اللغةُ من خصائص الحكمة ، ونيطت به من علائق الإتقان ، وأن هذا في اللغة إنما كان كشفًا لأدق وأشرف علوم العرب هكذا يقول ابن جني وينسب الدقة للعرب أنفسهم لأن كل ما في هذه اللغة من فكر وسداد واضطراد ، واستقامة هو علم راسخ في نفس كل من يتكلمون بها ، والبحث في علم العربية هو بحث في علم العرب ،

---

(١) الخصائص ١/٢٤٩ .

والأعراب ، والذي أزكى حِسَّ أبي الفتح بهذا العلم هو كلام شيخه أبي علي ، وهذا هو الفرق بين من يُودِعون علمهم في صدور طلابهم ، ومن يُودعون علمهم في أوراقهم وكتبهم ، اشتدت حفاوة أبي علي باستخراج العلل وهو يعالج أسرار العربية ، فكان من طلابه من انقطع لهذه العلل . وفتح الشيخ بعنايته باب علم وأتمَّ تلميذه ما بدأ .

يقول أبو الفتح في بيان كلام أبي علي الذي غرس في نفسه الولع بالبحث في علل العربية وأنه لم يزل على فارط الحال وتقادم الوقت ملاحظًا له عاكف الفكر عليه يقول فيه :

« فما كان أقوى قياسه؟ وأشد بهذا العلم اللطيف الشريف أُنْسَهُ؟ فكأنه إنما كان مخلوقًا له؟ وكيف لا يكون كذلك وقد أقام على هذه الطريقة مع جِلَّة أصحابها ، وأعيان شيوخها ، زائحةً علله ، ساقطةً عنه كُلَفُه ، وجعله همَّه وسَدَمُهُ لا يعتاقهُ عنه ولد ، ولا يعارضه فيه مَتْجَرٌ ولا يَسوْم به مَطْلبًا » .

وهذا من الكلام الذي يجب أن نعتني به لأنه يدلنا على الذي كان عليه من أسَّسُوا العلوم ، وفتحوا أبوابها ، وبنوا أجيال علمائها ؛ لأن أبا علي وطبقة أبي على لم يَبْنُوا علمًا فقط ، وإنما بنوا له أيضًا علماء ، وأن أبا الفتح راقب ووقع على حاقِّ الصواب حين حَدّثنا عن أبي علي ومعه كوكبة من نظرائه ، يعكفون العمر كله يبحثون في الأقيسة المضطردة ، في لسان العرب ، ويجعلون ذلك همّهم وسدمهم لا يعتاقهم عنه مال ولا ولد ، رأى أبو الفتح ذلك فصار هو أيضًا كذلك ، وكل من له طبع حيّ ويرى طبقات أساتذته على الوصف الذي ذكر أبو الفتح تراه لا محالة يصير على شيء مما هم عليه والذي دمّر أجيالنا أنهم لم يعرفوا هذه القُدْوَةَ الحسنةَ من أساتذتهم وإنما

رأوا مـنهم الـذي تـراه وأراه ، والمهـم أن أبـا الفـتح يَـدُلُّنا علـى أن إنتـاج واستخلاص حقائق العلم لا تكون إلا بمثْل هـذا الجهـدِ الـذي يعكـفُ عليـه زمانا مديدا رجال علماء عقلاء حكماءُ ليستخرجوا لنا قياسًا يصـحُّ في سـر من أسرار العربية ، وهذا شيء وما نحن فيه من نقل جهـود الآخـرين الـذين بذلوا مثل مَا وَصَف أبو الفتح شيء آخر ، فرق بـين مـن يربِّـي جـيلاً تَلْتَقـي جِلَّتُه وأعْيَانُه وتَبْذُل الوقتَ كلَّه ، والوَكْد كلَّه ، لتستخرج قياسًا ، ومـن يربـي جيلاً يَتَلقَّطُ بلسانِه كلمةً من هنا ، وكلمة من هناك ، كحاطب ليل ثـم يصـير هؤلاء الحطَّابُون بليل نُخْبَةً وصَفْوَةً وقيادةً اللهم ليس لها من دونك كاشفه .

* * *

كان أبو الفتح يتدافع في نفسه أمران عظيمان :

الأمر الأول : ولَعٌ شديد بالاجتهاد ، وإحساسٌ مفرطٌ بقـدرة عقلـه وسـعة علمه وأهليته لأن يكون إمام نفسه ، وأبا عمـرو فكـره ، وسـأزيد هـذا الأمـر وضوحًا .

والأمر الثاني : هو فرط ثقته في علماء العربية الأوائل ، حتى إنه كان يذهب أحيانًا إلى الاعتقاد بأن الله سبحانه وتعالى كما هيأ لهذا اللسـان الشـريف في الزمن البعيد المتقادم أجْيَالاً هم أدَقُّ نظرًا وألطف أذهانًا ، وأسرع خـواطر ، وأجـرأ جنانًـا ؛ فـأوْدَعوا فيهـا مـا أودعـوا مـن أسـرار الحكمـة ، والدقـة ، والإرهاف ، والرِّقة ـ هيأ سبحانه لهـذا اللسـان الشـريف أيضًـا جماعـةً مـن العلماء (قد طال بَحْثُها وتقدَّم نظرها وتتالَتْ أواخرُ على أوائل وأعجازٌ على كلاكلٍ . والقوم الذين لا نشك في أن الله سبحانه وتقدَّسَتْ أسماؤُه قد هداهم لهذا العلم الكريم ، وأراهم وجه الحكمة في التّرْجيب له ، والتعظيم ، وجعله

ببركاتهم وعلى أيدي طاعتهم خادمًا للكتاب المنزل ، وكلام نبيه المرسل وعونًا على فهمها »[1] أبو الفتح يرى أنه سبق بعلماء طال بحثهم وتقدَّم نظرهم وتتالَتْ أواخرهم على أوائلهم وأنه لا يَشُكُّ في أن الله هداهم ، وأراهم وجه الحكمة ، ومع هذا تمور نفسه بالرغبة الجامحة في أن يَفْتحَ أبوابًا لم يفتحوها ، وأن يستدرك عليهم ، بل وعلى جملتهم في أمور أجمعوا عليها ، ويَرَى أن إجماع أهل البلدين غيرَ مُلْزم ، وأن من حقك أن تستدرك عليهم ، وإجماع أهل العربية لا يدخل في قوله عليه السلام :

« أمتي لا تجتمع على ضلالة » لأن علم العربية لا يرجع إلى وَحْيٍ يجب التسليم به ، وإنما هو علم منتزع من استقراء كلام العرب « فكل من فرق له عن علة صحيحة ، وطريق نَهْجه كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره »[2].

وقد عقب الشاطبي على قوله فكل من فرق له إلى آخره بقوله « هو قول مردود سبيله في ذلك سبيل النَّظّام وبعض الخوارج والشيعة بل نقطع بأن الإجماع في كل فن حجة شرعية »[3].

ويبدو أن الإمام الشاطبى تحرَّش بأبي الفتح من جهة اعتزاله الجامع بينه وبين النظام ، وإلا فإن إجماع أهل البلدين لا يُعَدُّ إجماع أُمَّةٍ ، وإنما هو إجماع مقيد بالبلدين ، ولأن الأمور اللغوية كما قال أبو الفتح باب الاجتهاد فيها مفتوح أمام كل الأجْيال ، لأن أصل العلم فيها النظر ، والتحليل ، والبحث في كلام العرب ، واستقرائه ، وأبو الفتح الذي يُجيز الاجتهاد ،

(١،٢) الخصائص ١/١٩٠ .

(٣) هامش الخصائص ١/١٩٠ .

والمخالفة للإجماع في أمر اللغة يضبط هذا الخلاف بضوابط إنْ وُجِدَتْ لا يجوز رَدُّها ، بل ويَأْثَمُ من سكت عن دليل استقام له ليعدل به فكرة شائعة أو قولاً مجمعًا عليه في اللغة ، وقد بيَّن ذلك بصورة قاطعة قال « لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة إلا بعد أن يناهضه إتقانًا ، ويثابته عرفانًا ، ولا يُخْلِد إلى سانح خاطره ، ولا إلى نزوة من نزوات تفكيره ، فإذا هو حَذَا على هذا المثال ، وباشر بإنعام تَصفُّحَه أنحاء الحال أَمْضَى الرأي فيما يريه الله منه ، غير مُعازٍّ به ، ولا غاضٍّ من السَّلَفِ رحمهم الله في شيء منه ، فإنه إذا فعل ذلك سُدِّد رأيه وشيّع خاطره ، وكان بالصواب مِئنَّة ومن التوفيق مَظِنَّة » وقد قال أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ « ما على الناس شيء أضرَّ من قولهم ما ترك الأول للآخر شيئًا » وقال أبو عثمان المازني « وإذا قال العالم قولاً متقدِّمًا فللمتعلم الاقتداء به ، والانتصار له ، والاحتجاج لخلافه إن وجد إلى ذلك سبيلاً »[1] راجع هذا النص مراجعة دقيقة حتى تعلم متى يُجيز أبو الفتح مخالفة الجماعة ، وإلى أي مدًى يجب مراجعة الرأي الذي تخالف به الجماعة؟ وكيف تعكف عليه ، وتناهضه إتقانًا؟ وتتأكد من صوابه ، وتَتَثَبَّتُ من برهانه ، وتتأكد أنه ليس خاطرا سنح ، ولا نَزْوة فكر ، وإنما هو رأي مدروس ، له برهان معلوم ، وله أدلة ظاهرة ، ويجب أيضًا أن تتأكد من نفسك وأنك لا تروم به إلى مخالفة ، ولا إلى معازة أي مُغَالبة ، ولا التجريح لمن خالفْتَهُ ولا التَّعالم بما اهتديت إليه ، وأنك صادق في قصدك إلى الصواب ، والصادق مُعَانٌ ، وأنك كلما قَلَّبْتَ الرأي فيه بان لك سدادُه ، وصوابه ، وما كان كذلك لا تجوز فيه مخالفة الجماعة فحسب ، بل إن الواجب هو إعلانه ، والجهر به ، ما دام على هذا

---

(١) الخصائص ١/١٩٠ ، ١٩١ .

المستوى من السَّدَاد ، وما دام المهتدي إليه على هذا المستوى من نُكْرَانِ الذاتِ ، ولا ضَيْرِ في مخالفة الجماعة لأننا في علم ليس أصْلُه الوحيُ ، وإنما أصله التَّتبّعُ والنظر والاستنباط ، وللإنسان كما يقول أبو الفتح « أن يرتجل من المذاهب ، ما يدعو إليه القياس ، ما لم يُلْو بنَص أو يَنْتَهِك حرمة شَرْعٍ » وهذا كلام معتدل جدًّا ، وفتح باب الاجتهاد على الأصل الذي يقره كل أهل العلم ، ولم أعرف أن باب الاجتهاد أغلق يومًا ما ، لأنه ما دامت هناك عقول حية تستوعب وتُدَقِّقُ وتراجع وتديم النظر وتديم المدارسة فذلك هو الاجتهاد ، لأنه ما دام كذلك فلا بد للدارس الذي من هذه الطَّبقةِ أن يَقْبَل ويَرْفُض ، وينفي ويُثبت ، ولا يستطيع من كان كذلك أن يَحْبِسَ في نفسه الروح التي تَرْمي به في قلب الغامض المشكل .

* * *

وفى كتاب المحتسب في وجوه القراءات صفحات مشرقة أنبه إلى شيء منها قبل مدارسة بعض موضوعات الخصائص .

من ذلك توجيهه لقراءة الحسن « اهدنا صراطًا مستقيمًا » .

فقد ذكر في هذه القراءة وجهين من وجوه البلاغة :

الوجه الأول : أن تنكير الصراط المستقيم فيه مزيد من التَّضَرُّع والرجاء ، لله رب العالمين . لأن التعريف في الصراط يعني الصراط المتعالم المعروف الذي يطمح في الهداية إليه عبادك الحامدون العابدون المستعينون على عبادتك بك ، وعلى ذكرك والثناء عليك بحولك وطولك ، والتنكير يَعْني معنى آخر ، وهو صراط أي صراط ، وأي قدر من هديك يا ربنا إلى صراط مستقيم يكفينا ، ولا نَطْمَعُ في أكثر منه ، والقَّليل منك يا ربنا لا يُقال له قليل .

ويستشهد لهذا المعنى بما جاء في شعر الصادقين في محبتهم، والذين يتوسلون ويتوددون لمن يُحبُّون بطلب القليل، بل وبطلب الأقل من كل قليل، ويذكر ما أنشده ابن الأعرابى :

وإنّي لأرْضَى منك يا ليلُ بالذي لو ابْصَرَهُ الواشِي لقَرَّت بلابِلُه
بلاَ، وبأن لا أستطيع، وبالمُنَى وبالوعد حتى يَسْأم الوعدَ سائلُه
وبالنظرة العَجْلَى، وبالحَوْل تنقضي أواخره لا نَلْتَقِي وأوائله

ويعقب على هذا ويقول « إذا جاز أن يرضى الإنسان من مخلوق مثله بمثل هذا كان العبد البرُّ الزاهد، والمجتهدُ أحرى أن يسأل خالقه عز وجل مُقْتَصِدًا في سؤاله، وضامنًا من نفسه السمع والطاعة على ذلك مما يأمره به » وهذا توجيه بالغ الدقة، والشفافية، وقد فتح له باب هذا المعنى شيخُه أبو علي حين أنشده قول كثير :

ولستُ براض من خَلِيلي بنائلٍ قليلٍ ولا أرْضَى لَهُ بقليل

وعقب عليه ابن عتيق وقال له هذا كلام مكافئ هلا قلت كما قال ابن الرقيات :

رُقَيَّ بعَمْرِكم لا تَهْجُرِينَا ومَنّينا المُنَى ثم امطُلِينَا[1]

ومن المهم أن ندرك كيف كان الحوار بين كثير وابن عتيق هاديًا لهذا التخريج الجيد لقراءة الحسن، وكيف انتقل حديث الصبوة والنسيب إلى أم كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .

الوجه الثاني : الذي استخرجه أبو الفتح من قراءة الحسن هو التجريد لأن

---

(١) ينظر المحتسب ١/٤١، ٤٢ .

كلمة اهدنا تتضمَّنُ الهدايةَ إلى الصراط المستقيم ، ثم يأتي قوله سبحانه ﴿ صِرَٰطًا مُّسۡتَقِيمًا ﴾ (النساء:٦٨) دلالة على أنه جرّد من الصراط المستقيم المتضمَّن في كلمة اهدنا صراطًا مستقيمًا ، فهو تنكير في معنى التعريف ، وضرب له مثالاً بقوله لئن لقيت رسول الله لتلقينَّ رجلاً متناهيًا في الخير ، ورسولاً جامعًا لسبل الفضل ، وذكر له شواهد منها قول طرفة :

جازت القَومَ إلى أَرْحُلِنا آخرَ الليل بيَعْفُورِ خَدِر

وهي نفسها عنده اليعفور ، واليعفور ظبي تعلوه حُمْرة ، والخدر الفاتر العظام عند القيام .

ثم أشار إلى أن أبا علي هو الذي نَبَّه إلى ذلك لما أنشد :

أقامت بنو مَرْوَان أمْسِ دماءَنا وفي الله إن لم يَحْكُموا حكم عدل

وهو سبحانه أعرف المعارف ، وقد ذكر الشاعر (حكمًا عدلاً) فأخرج اللفظ مخرج التنكير ، فقد ترى كيف آل الكلام ، من لفظ التنكير إلى معنى التعريف .

والتجريد هنا فيه معنى زائد عن كونه انتزاع أمر ذي صِفَةٍ من أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه ، لأن المِثليَّة التي ذكرها الخطيب تجعل الأمر المنتزع كالأمر المنتزع منه ، وتحليل أبي الفتح وشيخه أبي علي ناطق بأن الأمْرَ المنتزع موصوف بما يدل على كماله ، وتأمل الشواهد تجد القائل يحاول تجلية الصفة المنتزعة ، وعَرْضَها في أكمل معانيها ، فالمنتزع من صاحبة طرفة ؛ ظبي فاتر العظام تعلوه ملاحة ، والمنتزع في قول الشاعر وهو من شواهد الخطيب .

وشوهاءَ تعدُو بي إلى صارخ الوَغَى بمستلئمٍ مِثلْ الفنيقِ المرحَّلِ

فارس مستلئم .

ولا أريد أن أقول إن المنتزع أتم من المنتزع منه ، لأن ذلك يخالف المعقول وإنما أريد أن أبين أن المتكلم لما انتزع أمرًا من أمر عني بصفات المنتزع ، ليُبْرِزَ كمال الصفة ، وحين يجيء المنتزع منكرًا يكون المراد بالتنكير معنى أنه من النوع الكريم النّادر ، فإذا قلت لئن لقيت فلانًا لتلقين به كريمًا ، يكون المراد بتنكير كريم أنه ليس مما يُعْهَدُ وَيُعْرَفُ لغرابته واكتماله ونفاسته ، وقولنا لنا في الله حكم عدل ، معناه حكم أي حكم ، وعدل أي عدل ، وهذا المعنى يناقض المعنى الذي ذكره في التخريج الأول ، في قراءة الحسن لأن القول بالتجريد في اهدنا صراطًا مستقيمًا ، يعنى صراطًا أي صراط ، كقولنا في الله حكم عدل ولي من فلان صديق كريم ، والمعنى صديق أي صديق ، وهكذا ، وقوله ترى كيف آل الكلام من لفظ التنكير إلى معنى التعريف المراد به أن المنكر الذي هو المنتزع هو المعرف المنتزع منه ، ومعناه أن صراطًا مستقيمًا بالتنكير تؤول إلى الصراط المستقيم المتضمن في لفظ الهداية ، وأن صديقًا حميمًا بالتنكير يؤول إلى فلان ، وهذا واضح ولكن هذه الأيْلُولة لا تُلْغِي معنى التنكير ، وأن المراد تجلية وإظهار المعنى المنتزع منه .

موضوع آخر في المحتسب هو تخريجه لقراءة أبي طالوت عبد السلام ابن شداد والجارود بن أبي سبرة ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾ (البقرة:٩) بضم الياء وفتح الدال ، وهذه القراءة يشكل فيها نصب أنفسهم ؛ لأن فعل يخدعون بضم الياء صار واقعًا على واو الجماعة ، والوجه كما قال أبو الفتح هو أن أصل الكلام وما يُخْدعون إلا عن أنفسهم كما تقول خدعت زيدًا عن نفسه ، فإذا قلت خدعت زيدًا نفسه ، فذلك على الحذف والإيصال ، يعني

حذف حرف الجر ووصل الفعل بالمفعول ، ومثله قوله تعالى ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَـٰتِنَا ﴾ (الأعراف:١٥٥) أي من قومه ، وهذا جيد . والأهم هو الوجه الثاني وهو الحمل على المعنى يعني أنك تلاحظ معنى في الفعل المذكور ، وهذا المعنى الملاحظ هو الذي يجذب المفعول إليه ، ويعمل فيه ، ويُهْمَل عمل اللفظ المذكور ، للإيذان بقوة هذا المعنى الملاحظ ، فإذا قلت خدعت زيدا نفسه ، يكون نصب كلمة نفسه أفاد معنى انْتَقَصْتُه نَفْسَه أو مَلَكْتُه نَفْسَه وليس فقط خدعته عنها وهذا معنى جليل وهو أقعد في باب الفصاحة من قولنا ملكته أو أنقصته ، لأنك باستعمال لفظ يخدعون مع إيقافه عن العمل وتسليط فِعْل آخر على المفعول تركت الكلام مفتوحًا يَحْتَمِل دلالات مُخْتَلِفَةً ، وهذا أكثر ثراء ، ولا تجد مثل هذا يكثر في بلاغة الناس ، لأنه من أغمض مسالك الكلام ، وأسدها وأخفاها ولهذا قال أبو الفتح (وهذا من أسَدِّ وأدْمَث مذاهب العربية ، وذلك أنه موضع يملك فيه المعنى عنان الكلام ، فيأخذه إليه ، ويصرفه بحسب ما يؤثره عليه» وراجع هذا ، وتأمل كيف يكون عامل الإعراب ليس هو اللفظ المنطوق ، وإنما المعنى الذي جرى في النفس؟ وقول أبي الفتح « يملك فيه المعنى عنان الكلام» ، من الكلام الرفيع جدًّا ، وقد عالج هذا الموضوع في الخصائص في باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض[1] ولكنه لم يقع في الخصائص على هذه الفكرة الرفيعة ، وهي أخذ المعاني بأعِنَّة الكلام ، وتصريفها وامتلاك حركات الإعراب رغم الألفاظ المنطوقة ، والتى لا يُرَاد معناها وحده ، وإنما جيء بها كإشارات لمعان كثيرة يحتملها بناء الكلام ، وكان في الخصائص يستشعر جلال هذا الباب ، ويذكر أنه يحتاج إلى

---

(١) الخصائص ٣٠٨/٢ .

تصنيف مستقل ، ووصفه بأنه فصل من العربية لطيف ، حسن ، يدعو إلى الأنس بها ، والفقاهة فيها ، وظني أن قوله بامتلاك المعنى عنان الكلام وأخذ المعنى إليه هو من الأنس بها ، والفقاهة فيها ، لأنه من أدق أسرار هذا اللسان .

* * *

وسأتناول شيئًا من كلامه في الخصائص وغايتي هي أن أضع علامات على طريق التعرف على تفكير هذا العالم المتميز ، وكتاب الخصائص معقود كله ليس على تقعيد قواعد نحوية ولا صرفية ، وإنما على شيء واحد هو الكشف عن الدقة والحكمة التي وراء القواعد النحوية ، والصرفية ، وقد ظُلم أبو الفتح لما وصف بأنه ضعيف في النحو ، لأن هم أبي الفتح ليس هو النحو ، وإنما همه هو استخراج الشفافية العقلية النادرة التي وراء النحو ، وهو ليس محض العلل ، وإن كان موصولاً بالعلل ، وكتاب الخصائص وَقَف وحده في هذا الباب ، ولم أعرف كتابًا آخر يضاف إلى هذا الكتاب ويقال إنه واصل السير على طريق أبي الفتح ، كما هو الشأن في كل العلوم التي يُبْنَى لاحقُها على سابقها ، مع أن الأمَّة في أشد الحاجة إلى مراجعته وإكمال طريقه لأنه ليس بَحْثًا في اللغة فحسب وإنما هو تدقيق في معرفة أسرار وخفايا الإنسان العربي في جاهليته القديمة ، المعْرقة في القدم ، وأنا أريد أسرار عَقْله ، وخفايا فكره ، وتحليل هذه القوى الفكرية والعقلية ، ومعرفة سر حكمتها ، التي أقامت بها وعليها هذا اللسان الشريف ، المبين ، لا أشك في أن أبا الفتح في كتاب الخصائص فتح باب دراسة تاريخية تحليلية لبيان المدى الذي وصل إليه العرب في تاريخهم الموغل في القدم في الرقي العقلي والفكري ، وجعل أبو الفتح ضوابط اللغة وما انطوت عليه ، من بالغ

الحكمة والدقة مَدْخَلاً مشروعًا لدراسة هذه الأجيال التي أصَّلت هذه الحكمة وأثَّلَتْها ، وتركتها للأجيال الوارثة لهذه اللغة ، ومنها جيلي وجيلك ، في صورة حكمة مذهلة ، ودقة بالغة ، كلما قاربْتها وواَصَلتها وَتَغَلْغَلْتَ فيها راقتك وراعتك ، ولا يشك عاقل في أن اللغة الراقية الشريفة العالية لا يمكن أن تكون نتاج أمة جافية ، جاهلة ، لأن اللغة هي المظهر الصادق والقياس الصادق لسر الأمة الساكن في صميم عقلها وروحها .

وكان أبو الفتح من أشد العلماء مدافعة للشعوبية التي استهدفت عقل هذه الأمة من يوم أن شرفها خالقها واختار منها خير خَلقه صلوات الله وسلامه عليه ، والله أعلم حيث يجعل رسالته ، وصَوْت الشعوبية لم يَنْقَطع في تاريخ الأمة كله ويقوى حيث يَضْعُف وازع الدين ، ويشتد حيث يكون الإلحاد ، وقد بلغ الغاية في أيامنا هذه ، وأنت وأنا نسمعه في كل يوم ، وفى كل كتاب ، وفى كل مقال ، ترى أنت وأرى أنا فيه الزراية بعقل العرب ، وعلوم العرب ، وتاريخ العرب ، وحضارة العرب ، ومن طول ما سمعناه ألفناه ، وحسبه بعضنا حقًّا وصدقًا ، وكتبه بعضنا في كتب مدارسنا ، نربي عليه أجيالنا ، وحسبك أن تقرأ كما أقرأ أن أدب العرب وحده لا يُكَوِّنُ أديبًا ، وأن علوم العرب وحدها لا تكون عالمًا ، وأن ثقافة العرب وحدها لا تكون مثقفًا ، وهذا باب متسع لا أريد الخوض فيه ، وإنما جعلت هذا مقدمة لحديث موجز عن باب سماه أبو الفتح « باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفال المعاني »[1] بدأه بقوله « اعلم أن هذا الباب من أشرف فصول العربية ، وأكرمها ، وأعلاها وأنزهها ، وإذا تأمَّلْتَهُ عرفت منه ،

---

(١) الخصائص ١/٢١٥ .

وبه ما يؤنقك ، ويذهب في الاستحسان له كل مذهب بك ، وذلك أن العرب كما تُعنى بألفاظها فتُصْلِحُها وتهذِّبها ، وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر ، تارة وبالخطب أخرى ، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها ، فإن المعاني أقوى عندها ، وأكرم عليها ، وأفخم قدرًا في نفوسها »[1].

كان هذا الباب من أشرف فصول العربية وأكرمها كما قال أبو الفتح لأنك به تعرف جوهر هذه العرب ، معرفة تدفع عنها هذه التُّهمة الخسيسة ، لأن الإنسان الذي يغفل معانيه ، ويُهْملها ، ويعنى بألفاظه ، ويهذبها إنسان فارغ ؛ لأن المعاني نتاج العقول ، والقلوب ، وإغفالها يعني إغفال العقل والقلب . وتهذيب الألفاظ الفارغة عمل من العبث تتلهى به ألسنة الفارغين ، وطَعْنُ العرب من هذه الناحية طعن في المقتل لأن الأمم لا ترقى بألسنتها ، ورنين كلماتها ، وإنما تَرْقَى باقتدار عقولها ، وخصوبة أرواحها ، وغزارة ينابيعها ، ولا تزال هذه التهمة تعلق بهذه الأمة ، ويرددها بعض أبنائها ، وهو لا يدري خطورة هذا الظلم وهذا الاتهام ، وقد قلت إن أبا الفتح يجاهد في كشف جوهر الرقي الفكري لهذا الإنسان العربي الموغل في التاريخ القديم المجهول ، والذي ليس لنا من سبيل إلى كشفه إلا البحث في هذه اللغة ، التي حملت إلينا حكمته القديمة ، ورقيُّه الفكري ، وضوابطه العقلية ، وقوانينه العلمية التي بنى عليها لغته وأدبه وشعره وخطبه وسجعه .

ولا ريب أن المراد بالألفاظ التي أصلحوها وهذبوها وحَبّروها وحسنوها هي الألفاظ في التراكيب ، وليست الكلمات المفردة لأن التحبير والتحسين

---

(١) الخصائص ١/٢١٥ .

والتهذيب كل ذلك لا معنى له البتة مع الكلمة المفردة ، وهذا ومثله هو الذي أعمل فيه عبد القاهر جهده وفسَّره وبَيَّنَهُ .

أبو الفتح يقول إن وراء ذلك وسبب ذلك هو معانيها التي هي أكرم عليها، وأفخم قدرًا في نفوسها ، وهذه هي الحقيقة التي يريد أبو الفتح أن يُحقّقها ، وهي أن ولائد العقول وثمار القلوب ، هو الأصل الذي له كانت العناية بالألفاظ ، وهذا هو الفضل الجامعُ لأطرافهِ ، لأن العناية بما تفيض به النفوس من أفكار وخواطر وصور وأحوال لا يَتِمُّ إلا بالعناية بالألفاظ المعبِّرة عنها ، واللغة العذبةِ الصافيةِ التي تحمله إلى قلوب الآخرين ونفوسهم .

ويبين أبو الفتح حقيقة جليلة ، وهي أن أصحاب هذا البيان العامر بثمار القلوب والعقول كان من أهم مقاصد من يُنْتِجُونَهُ هو أن يسكنوه في قلوب من حولهم من أبناء مجتمعهم ، وأن جَهْدَهم المبذول في تهذيب اللغة التي تحمل هذه الودائع إنما كان لتسهيل حفظ هذه المعاني ، فإذا حفظوها وأذابوها في نفوسهم وعقولهم ، عملوا بما فيها من مروءات ، ومكارم ، وقيم ، ترتقي بها حياة الجماعة ، لأن المعرفة لاتُغَيِّرُ السلوك إلا إذا عاشت في القلوب والعقول ، وتَغَلْغَلَت في أغوار النفس ، وسَرَتْ في أدق مساربها ، وكأن العناية بالألفاظ جزء من رسالة اللغة التي ترتقي بها حياة الجماعة ، وتُثْرى به عقولها وقلوبها ، ولم يكن الأدب والبيان مُتْعَةً فارغة ، وإنما كان مُتْعَةً تُنْتج أرْيَحِيَّةً واهتزازًا بمكارم الأخلاق ، ومعاني الشرف ، والنبل والمروءة والنَّجْدة وكل ما هو من أخلاق الأمم الكريمة .

يقول أبو الفتح مفصحًا عن هذا وعن ما هو أجل منه « ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعًا لَذَّ لسامعه فحفظه ، فإذا هو حفظه كان جديرًا باستعماله ،

ولو لم يكن مسجوعًا لم تأنس النفس به ، ولا أنِقَتْ لمستمعه ، وإذا كان كذلك لم تحفظه وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له وجيء به من أجله »[1].

لاحظ فكرة إحداث الأثر في السلوك والرقي بهذا السلوك عن طريق اللذة بالبيان ، ولاحظ أيضًا التعليم والتهذيب عن طريق اللذة بالبيان وكيف كان التهذيب والتحبير مُفْضيًا إلى اللذة الراقية ، والأريحية النبيلة ، والاهتزاز الحيِّ لمضامين الأدب ، كما تلاحظ الاجتهاد في إحداث أنس النفوس بالمعاني التي يراد تسكينها في هذه النفوس ، وأن النفس إذا لم تأنس لم تحفظ وإذا لم تحفظ لم تعمل ، وأقول هذا كلام جليل جدًّا ليس في بيان قيمة الأدب ، وفعله فحسب ، وإنما في قيمة الفن البلاغي واصطناعه ، وسيلة من وسائل الوصول إلى ذات النفس الإنسانية ، بشرط أن يَحْمل لها هذا الفن البلاغي مضمونًا راشدًا ، ومعنى زاكيًا ، وحقيقة نبيلة ، تلَذّه النفوس وتميل إليه . وهذا من الكلام الكريم الذي يكشف جوانب خفية في هذا المجتمع العربي الموغل في الجاهلية ، وعنايته الدائمة المستمرة بتهذيب الطباع ، وأن ذلك كان عملاً يقوم به الكل للكل ، فالكل يأخذ من هذه المضامين الحية ، والكل يعطي هذه المضامين الحية ، وأن المقصود النهائي هو صيانة الجماعة من العمل الضار ، والسلوك المعيب ، وصيانتها أيضًا من جَفَاء الطباع ، وخشونة الحس ، وبلادته . وقد ذكر الجاحظ في رسالته فضائل الترك التي كتبها إلى الفتح بن خاقان « إن الله تعالى لم يعلم الناس ليكونوا عالمين دون أن يكونوا عاملين ، بل علمهم ليعملوا » ويشير أبو الفتح إلى أن حركة البيان

---

(١) الخصائص ٢١٦/١ .

التي كان يموج بها مجتمع الجاهلية والتى كانت متجهة دائمًا إلى إذكاء القلوب والعقول كانت تغزو كل نفس وتصقلها وتُفَجِّر ينابيعها ، وأنها لم تقف عند أحرارهم ، وإنما غزت واقتحمت قلوب وعقول عبيدهم ، فنطقوا هم أيضًا بالحكمة ، وفصل الخطاب ، فتغنَّى هؤلاء العبيد العسفاء بما في قلوبهم وعقولهم من حكمة ، وفصل خطاب ، البيان كان المدرسة والجامعة وبعد فراغ أبي الفتح من هذا المعنى الكريم بدأ يستدرك على من وصَفُوا بعض الأشعار بالتوشية والزخرفة ، وحسن الديباجة ، مع فراغها من المعاني الشريفة وذكر أبيات « ولما قضينا من منى كل حاجة » وعقب عليها بما يراه هؤلاء فيها وأنها موصوفة بعلو اللفظ ومائه ، وصقاله ، وتلامح أنحائه ، ومعناها مع هذا ما تحسه وتراه ، إنما هو لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين ، وتحدثنا على ظهور الإبل ، واستجهل أبو الفتح هذا الفهم وأخذ يشرح ما تحتها من معان ، ومن البين أن قولنا في هذه الأبيات أن معناها إنما هو لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين وتحدثنا على ظهور الإبل إنما هو هدم مبير للشعر ، وغسل للكلام منه ، ومحق له ، وكذلك حين يقول في قول أبي الطيب « وتأبى الطباع على الناقل » أن معناه الطبع لا يتغير ولا شك أننا بهذا المعنى أخرجناه من الشعر إلى كلام عاميّ لأن هذا ليس هو معنى الشعر ، ولذلك وقف أبو الفتح مع هذه الأبيات ليبين لنا معنى الشعر ، وأنه ليس هو الفكرة التي بنى منها ، وأنه لا يجوز أن تقول في قول أوس في وصف السحاب :

دَانٍ مُسِفٍّ فُوَيْقَ الأرضِ هَيْدَبُه   يكادُ يَدْفَعُهُ من قام بالراح

إن معناه أن السحاب كان قريبًا من الأرض جدًّا . لأن هذا شيء والشعر

شيء آخر ، والذي فرق في هذه الأبيات بين علو اللفظ ومائه وصِقَالِه وتَلاحُمِ أنحائه ، ومعناها الذي هو لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق هو بعيد جداً عن الشعر . وأبو الفتح يرى أن مرد هذا الفساد هو خفاء غرض الناطق الذي هو الشاعر وجفاء طبع الناظر الذي هو الدارس وأن افتقاد الملاءمة بين ذكاء البيان وَلَمْحه وغَفْلَةِ الدارس وقُرب مرماه هو آفة البيان .

وينفي أبو الفتح نفيًا قاطعًا أن توصف الألفاظ بالشرف والصقل وعلو المحل في الوقت الذي تخلو فيه المعاني من هذه الأوصاف ، لأنه لا معنى لشرف اللفظ ، وصقله ، ومائه ، إلا بما وراءه من معان ، ودقائق ، وخفايا ، وإذا أردنا مزيدًا من التحقيق قلنا إنه لا معنى البتة لأن توصف الألفاظ من حيث هي نطق لسان بالصقل والترف وعلو المحل ، وأن لها رَوْنَقًا ، وأنَّه يجري فيها ماء ، لاستحالة أن تتحقق هذه الأوصاف في الألفاظ من حيث هي جَرْسٌ ونطق لسان ، وأن كل هذه الأوصاف للمعانى التي ليست هي الأغراض ، والأفكار ، وإنما هي أوصاف لأحوال المعاني وهيئاتها وخصوصياتها ، وهذه الأحوال والهيئات والخصوصيات هي وحدها لا غيرها صنعة كل ذي بيان في بيانه ، هي موضع حذقه ، وبَصَره ، وأستاذيَّته ، وتفوُّقه ، وليس لحذقه ، وبصره ، وأستاذيته موضع صنعة إلا فيها ، وإنما عَبَّرْنا عنها بالألفاظ كما قال الشيخ عبد القاهر حتى لاتلتبس بالمعاني التي هي أصول الأفكار ، وأصول الأغراض ، فقول أوس يكاد يدفعه من قام بالراح لا معنى لصقله ، وتهذيبه ، إلا في أنه جعل دُنُوَّ السحاب من الأرض في هذه الصورة ، وهذه الهيئة ، التي في هذا التركيب حيث نرى القائم يكاد يدفع السحاب براحته ، ففعل أوس ليس في الألفاظ وإنما في المعنى وهكذا ، وهذه هي المعاني الخصبة والثريَّة في أبيات « ولما قضينا من منى كل

حاجة» والتى لم يفطن إليها الناظر ولم ينعم النظر فيها ولم ير ما يراه القوم منها ، وقول أبي الفتح «ولا رَأى ما رآه القومُ منها» يعني أن هذا الذي يقوله أبو الفتح طريق قديم مسلوك ، وأن الذين ينظرون في الشعر من قبله يـرون معاني الشعر ، وثراء الشعر ، في هذا الذي قاله فيها أبو الفتح ، وأن من أنكر خلوها من المعنى سلك طريقًا مغايرا للقوم .

والذي رآه أبو الفتح في الأبيات من سخاء المعنى يدور حول ثلاثة عناصر في بناء الأبيات وهذه الثلاثة هي غرض الناطق ، وهي التي يراد حفظ الشعر لها الأول قوله «كل حاجة» وذلك لأن هذا التعميم وهذا الإبهام مكّن الشاعر من أن يومئ إيماء ذكيًّا خفيًّا إلى غرضه ، لأن هذه الجملة التي صِيغَتْ صياغة بارعة ، مكّنتْهُ من أن يعبر عن مراده الذي يَحْسُن إبهامه ، في هذا المقام ، وهو حاجة أهل النسيب ، والرِّقَّة ، والصبوة من التشاكي ، والتلاقي ، وما كان يُقْبَلُ منه فضلاً عن أن يَحْسُن أن يذكر أن حاجة أهل منى هي التشاكي والتلاقي ، ولو قال ذلك لجفا كلامه ، ونبا ، واستُرْذِلَ ، ثم إنه أراد مزيدًا من الإخفاء لمعناه ، ومزيدًا من التضليل للسامع عنه ، فقال «ومسّح بالأركان من هو ماسح» ليُوهم بأن حوائجنا وآرابنا التي أنضيناها يعني فَرَغْنَا منها ، من هذا النحو الذي هو مَسْحُ الأركان ، وكل هذه حيل ووُضع غُلالة فوق غلالة على وجه المعنى الذي يريده ، ليظل هذا المعنى يومض من وراء هذه الأستار .

والموضع الثاني قوله «أخذنا بأطراف الأحاديث» وهذه الجملة تتضمن موطنين من مواطن الحسن ، الأول ذكر الأحاديث والثاني ذكر الأطراف لأن كلمة الأحاديث في سياق الركب والرحلة والحنين تستدعي معنى يُكبرُه أهل النسيب ، وتلين له مَيْعَةُ الرجل المعروف بالحزم والمضاء والصلابة . ويفطن

أبو الفتح لفكرة جيدة في تذوق الشعر والبيان وهي أن الكلمة إذا اكتسبت معاني وظلالاً في سياقات مختلفة حضرت هذه الظلال والإيماءات بكل ما تحمله من ثراء إذا ذكرت في سياق يتلامح مع هذه السياقات وإن لم يكن منها ، ولهذا ساق أبو الفتح أبياتًا قليلة هي من أفضل ما قاله المشوق المتلهف إلى حديث صاحبته وهي قول أبي ذؤيب :

وإنَّ حديثًا منك لو تَعْلَمينَه جَنَى النحل في ألْبَانِ عُوذ مطافل

والعوذ الحديثات العهد بالنتاج ولبنها أشهى ، وهذا من أكرم الشعر ، ومن أي جهة نظرت فيه وجدت براعة أبي ذؤيب ، وتأمل هذه الجملة المعترضة « لو تعلمينه » ولو هنا معناها التمني ، والتمني يكون للمستحيل أو المستبعد وكأنه يقول إنه من المستبعد أن تدركي وقع حديثك على نفسي لأن له وقعًا أكبر من أن يحاط به ، ثم هذه العذوبة وهذه الحلاوة وهذا الاشتهاء الذي تراه في قوله « جنى النحل » وما أدراك ما جنى النحل في أشهى الألبان ثم كلمة المطافل ، وما فيها من ثراء وخصوبة وصفاء وتجدد للحياة ؛ وهذه إشارات سريعة والذي جعل أبا ذؤيب أشعر العرب لم يكن بعيدًا عن العلم بالشعر ؛ ومن مزايا أبي الفتح أنه استحسن ما يُسْتحسن وساق ما يُستشهد به ثم ذكر أبو الفتح بيتين نسبهما البعض إلى الراعي :

وحديثُها كالغيثِ يَسْمَعُه راعي سنين تَتَابَعَتْ جَدْباً
فأصَاخَ يرجو أن يكون حَيَا ويقول من فَرَحٍ هَيَا رَبَّا

وتشبيه حديث الصاحبة بالغيث تشبيه واقع لأن الغيث يطفئ غُلة الظمأ ويبرد به القلب ويذهب به الجدب وتَخْضَرُّ به الحياة ، وكل هذا ليس بعيدًا عن حديث الصاحبة ، وهذه الجملة الحالية (يسمعه راعي سنين إلى آخره)

جملة لها مقام كبير في المعنى ثم في هذا التصوير الحي «فأصاخ» ثم في هذه الحال التي أصابت بيان ما تعتلج به روحه في هذه اللحظة المفاجئة ، ثم في هذا الإيجاز البالغ المشير إلى تتابع الأحداث وسرعتها «فأصاخ يرجو» ثم في هذه الخفة التي اعترته والتعبير عنها بهذه الجملة الحالية ذات الفعل المضارع المصور ، ثم في مقول القول الدال على ما أحدثه الموقف له من دهشة فخاطب ربه بما ترى ومعنى هيا أسرع .

وبعد ما ساق أبو الفتح هذه الأبيات الكريمة وغيرها ذكر أن ذكر الأحاديث من الكلام المستحسن في الأبيات فكيف بقوله «أطراف الأحاديث» وفسر كلمةُ «الأطراف» بأنها وحي خفي ورمز حلو ، وذلك لأن حديث أهل الصبوة ينبو بالمكاشفة ، ويبتذل بالتصريح ، ويحلو ويعذب بالرمز والإيماء والتعريض ، ويقول إن الرمز في هذا المقام «أحلى وأدمث وأغزل وأنسب» وراجع المغزى النفسي الذي يختلف فيه تشبيه أبي ذؤيب عن تشبيه الراعي .

والموضع الثالث هو الفصاحة التي لا خفاء فيها في قوله «وسالت بأعناق المطيّ الأباطح» .

ويبدو أن أبا الفتح لما صرف الصنعة في الأبيات إلى مذهب أهل التشاكي والتلاقي إنما كان ينقض تفسير من قال لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين وتحدثنا على ظهور الإبل ، لأن كل تفسير أبي الفتح يبعد بالأبيات عن الحج ويبعد بها عن الحديث المعروف للركب على ظهور الإبل ، وكأنه يقول لا حج ولا حديث كما فهم من لم ينعم النظر ، وسواء قبلت تفسير أبي الفتح أو رفضته أو قبلت تفسير عبد القاهر الذي بلغ فيه الغاية فإن الذي

يؤكده أبو الفتح هو أن معنى الشعر ليست الأفكار التي يصنع منها ، والتى هي بمثابة المادة الخام للشعر ، وإنما معاني الشعر في صنعة الشاعر . ولا معنى للصنعة إلا معنى واحد وهو صناعة الصور والأحوال والأخيلة التي يكون عليها المعنى في نفس الشاعر وهي ينبوعه الذي يتدفق منه شعره. الصنعة هنا هي ما اختلج في نفسه مما عبّر عنه بكلمة «كل حاجة» وما اختلج في نفسه مما عبر عنه بقوله «أطراف الأحاديث» يعني هي الصور وهيئات المعاني وأشكالها التي تقوم بها وعليها في نفوس قائليها .

ويدخل أبو الفتح من هذا المدخل إلى منازل ومراتب الحروف المكونة لبنية الكلمة المفردة ، وأن هذه الحروف بعضها أكرم من بعض ، وأن هذه العرب التي ترى معانيها أقعد في نفوسها وأكرم من ألفاظها ، بَنَتْ لُغتها مُنْذُ زَمَنِها الأول على هذا الأصل الشريف ففرَّقَتْ في حروف الكلمة المفردة بين حرف يفيد معنى ، كحروف المضارعة وألف التكسير ، وياء التصغير ، وحرف لا يفيد معنى كحروف الإلحاق ، وجعلت ما يفيد معنى من حروف الكلمة أقْعد في بنائها ، وأكرم ، فقدمت حروف المضارعة ، ونَأت بها عن التأخير الذي هو محل التغيير ، وجعلت ألف التكسير ، وياء التصغير ، في حشو الكلمة وَحَمَتْها بالصدر والعجز ، وجعلت حروف الإلحاق في آخر الكلمة لأن حرف الإلحاق لا معنى له وإنما لُيلْحق كلمة بكلمة لا غير قال أبو الفتح :

«ويدلك على تمكن المعنى في أنفسهم ، وتقدُّمه للفظ عندهم ، تقديمُهم لحرف المعنى في أول الكلمة ، وذلك لقوة العناية به ، فقدموا دليله ليكون ذلك أمارة لتمكنه عندهم ، وعلى ذلك تقدَّمت حروف المضارعة في أول

الفعل ، إذ كنّ دلائل على الفاعلين مَنْ هم ، وما هم ، وكم عدتهم؟» ثم يقول أفَلا تَرى حروف المعاني كيف بابها التقديمُ وإلى حروف الإلحاق والصناعة كيف بابها التأخر؟ فلو لم يعرف سبقُ المعنى عندهم وعلوُّه في تصوُّرهم ، إلا بتقديم دليله وتأخر دليل نقيضه لكان مُغْنِيًا من غَيْرِه كافيًا ؛ وعلى هذا حَشَوا بحروف المعاني . فحصَّنوها بكونها حشواً ، وأمِنُوا عليها ما لا يُؤمن على الأطراف المُعرَّضَة للحذف والإجحاف»[1].

ثم وسّع أبو الفتح الكلام في ذلك وذكر ما يمكن أن يستدرك به على هذه الأصول والوجه الذي قصد العرب إليه فيما خالف هذه الأصول ، والذي يَعنِينى هو إظهار وتجلية مذهب أبي الفتح في كشف العلاقات بين الأوْدية البعيدة فهذا وادى الشعر ، والأدب ، وهذا وادى علم التصريف ، وأبنية الكلمات المفردة ، وبينهما أصل واحد ، وقاعدة واحدة ، فالعربيُّ الأول الذي أسَّسَ مفردات اللغة ووضع حروف الكلمة في مواضعها ملاحظًا الفرق بين حرف له دلالة ، وحرف لا دلالة له ، وعنايته بما له دلالة ، لا يَصِحُّ أن يقال فيه إنه في شعره يعنى بألفاظه ، ويُغفل معانيه ، وقد تخلَّفْنَا نحن عن هذه الطريقة في القراءة ، والدرس ، لأننا نحصِّل الأبواب معزولاً بعضها عن بعض ، ونكتفي بفهم مسائل التصريف ، ونطوي صَفْحتها ، ثم نتكلم في الشعر ومذاهب العرب فيه ، ثم نطوي صفحته ، وهكذا ونُغْفِل اللُّحْمةَ التي بين كل ضروب النشاط اللغوي ، وأبو الفتح لا يُحدِّثنا عن العلاقة بين نظام بنية الكلمة ونظام بنية الجملة ، وإنما يَنْتَقِل مسافةً أكثر سَعَةً وهي الربط بين نظام بنية الكلمة ، ونظام بناء الشعر ، أبو الفتح لم يَطْوِ صفحة التصريف بعد

---

(١) الخصائص ١/٢٢٤ ، ٢٢٥ .

فهمه ، وإنما بدأ بعد هذا الفهم في مراجعة أخرى هي التي تَنْقُصْنا ، وهي النظر في الأصل الفكري ، والقاعدة العقلية ، التي تأسَّسَ عليها التصريف ، ودلالة هذا الأصل الفكري وهذه القاعدة العقلية على اهتمامات الإنسان العربى ، المُوغل في القدم والذي ذهب عنا تاريخه ، ثم جَالَ أبو الفتح بعقله المشغوف بالفكر في أنظمة لغوية أخرى ، وأقْربها إليه هو الشعر ، لأنه كان يحفظ شعرالعرب كما كان يحفظه شيخه أبو علي ، ويَلْمَحُ العلاقات الخفيَّةَ وينبِّه إليها وهذا شيء جيد جدًّا ، لأن العلم يبدأ حين تنتهي من تحصيله ، وهذا الذي يبدأ بعد التحصيل أجلُّ من التحصيل ، لأنه فكر يتولج في أغْوَار ما حصَّلْناهُ ، ثم إن محاولة أبي الفتح للتعرف على سَماتِ فكر هذا الإنسان العربي التائه منا في ضباب التاريخ الموغل من خلال لغته وأنظمتها العقلية شيء بالغ الأهمية . واللغة وكل ضروب نشاطها تَصِيرُ بمثابة وثائق تاريخية تحدثنا عن عقل وفكر واهتمامات هذا الإنسان العربي ، الذي بَلَعَهُ الغيبُ ، ولم يُبْق لنا منه شيئًا إلا لغته ، ونحن نستطيع الآن أن نتعرف على الشخصيات الموغلة في القدم كالفراعنة مثلاً من خلال آثارهم الباقية ، ولكننا لانستطيع أن نتحدث بسطر واحد عن عَدْنان مثلاً ، الذي قالوا إنه كان قريبًا من فرْعون موسى عليه السلام ، لم يبق لنا التاريخ جملة واحدة من كلام عدنان ولا من كلام من جاءوا بعده ، وكم وَقفت مع نفسي كثيرًا وأنا أسْأل عن أي شيء من تاريخ شيخنا مضر ، وعن لسانه وعن حكمته ، وكيف كان يعيش الناس في زمانه ، وكيف كان يتكلم ، وكيف كان يفكر ، وأبو الفتح يفتح باب التعرف على هؤلاء من خلال الضوابط التي أقاموا عليها لغتهم ، ولا شك أن هذه الضوابط إنما تكوَّنت في الأحْقاب بعد الأحْقاب ، والأجيال بعد الأجيال ، وحسبي هذا لأنتقل إلى باب آخر أرى فيه نزعات

أبي الفتح العقلية أو قل نَزَواته التي تحرِّكُه دائمًا لأن يُفكِّر تفكيرًا جديدًا فيما فرغ الناس منه ، وأنا كَلِفٌ بهذا كما قلت وسواء أصاب أبو الفتح أو أخطأ المهم عندي هو رَغْبَتُه القوية ،في أن يَجِدَ فكرةً جديدة فيما قتله الناس علمًا ، مع ثقته العالية في هؤلاء الذين قتلوه علمًا ، وحسن ظن بالغ بهم ، وتعظيم لهم وترجيب ، وأنهم طبقة من العلماء صنعهم الله سبحانه بيده ، وخلقهم لدراسة هذا اللسان الشريف ، وهذه هي القيمة التي أحاول إبرازها فيما أكتبه عن أبي الفتح .

* * *

ومن المسائل التي تجلى فيها نزوع أبي الفتح لمراجعات جديدة ، الباب الذي سماه « نقض المراتب ، إذا عرض هناك عارض » ، وأراد بالمرتبة موقع الكلمة في الجملة ، هذا الموقع الذي تستحقه من جهة رابطتها الإعرابية ، وعلاقاتها بأخواتها في بناء الجملة ، كالفاعل الذي رتبته التقديم ، على المفعول ، ثم يعرض لهذه الرتبة عارض فيَنْقُضها ويصير من الواجب في بناء الجملة تأخير هذا الفاعل ، وذلك إذا كان فيه ضمير يعود على المفعول ، مثل قولنا ضرب غلامُه زيدًا ، فإن هذا الفاعل يجب تأخيره ، لأن الضمير لا يعود على متأخر لفظًا ورتبة . وذلك لوجوب سبق مفسِّره حتى يفهم المراد منه ، لأن عوده على متأخر لفظًا ورتبة لَبْسٌ في الكلام ، وعائق في الإبانة ، ولذلك وجب أن تقول فيه ضرب زيدًا غلامُه كما قال سبحانه وتعالى ﴿ **وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ** ﴾ وهذا ما جرى عليه كلام العرب ولهذا قالوا في قول الشاعر :

جزى ربُّه عني عديّ بن حاتم ... جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

إن الضمير فيه عائد على المصدر المدلول عليه بالفعل جزى أي جزى رب الجزاء . هذا ما أقره العلماء ، وأجمعت عليه الجماعة والكل طوى صفحته على ذلك،ثم يأتي أبو الفتح وتَنْزِعُهُ نوازعه،ويُجوس خلال ما طوت الجماعة صفحته ، وأجمعت عليه ، ويذكر كلمة لشيخه أبي على فتفتحُ له بابًا يتولج من خلاله قال شيخه « إن تقديم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه كما أن تقديم الفاعل قسم أيضًا قائم برأسه وإن كان تقديم الفاعل أكثر ، وقد جاء به الاستعمال مجيئًا واسعًا نحو قوله عز وجل ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ** ﴾ (فاطر:٢٨) [١].

ويراجع أبو الفتح كلام العرب ويرى أن تقديم المفعول على الفاعل في القرآن وفصيح الكلام متعالم غير مستنكر ، ويخلص من هذا إلى أن تقديم المفعول لمَّا شاع كان الموضع له ، حتى إنه إذا أخِّر فموضعه التقديم ، يَعْنِي جعل تقديم المفعول أصلاً ، كما أن تقديم الفاعل أصل وذلك لأن الفرع الذي هو تقديم المفعول إذا كثر وشاع صار أصلاً ، والذي جعله أبو على قسمًا جعله أبو الفتح أصلاً ، فزحزح فكرة أبي على قليلاً ، وفتح بذلك بابًا هو أن الضمير في « جزى ربه عني عدي بن حاتم » عائد على متأخر لفظًا ومتقدم رتبة ، وذلك لأنه لما قال جزى ربه عني عدي كان قد جرى في نفسه تقديم عدي ، لكثرته في كلامهم ، أو هو تَوَهَّم ذلك فبنى عبارته على ماجرى في نفسه ، ولو على سبيل التوهم ، ولم يكن أبو الفتح يريد فقط أن يُبيِّن أن الضمير عائد على عدي ، كما قال في أول اجتهاده « وأمَّا أنا فأجيز أن تكون الهاء في قوله جزى ربه عني عدي بن حاتم عائد

---

(١) الخصائص ٢٩٥/١ .

على عدي ، خلافًا للجماعة » وإنما كان يريد الحكم بجواز ذلك ، بدليل قوله في المفعول « حتى إنه إذا أخر فموضعه التقديم ، فعلى ذلك كأنه قال جزى عديَّ بن حاتم ربُّه ثم قدم الفاعل على أنه قد قدَّره مقدمًا عليه مفعوله ، فجاز ذلك »[1].

وهذا بيان قياس هذا الأسلوب ، وليس فقط بيان مرجع الضمير ، ولو صح قياسه هذا لكثر في كلام العرب ، ولما أجمعت الجماعة على عدم جوازه ، ولكن الذي يعنينى هنا هو أن أبا الفتح اعتبر كثرة تقديم المفعول على الفاعل سَبَبا في جريان هذا التقديم في نفس القائل ، وافترض أن المتكلم بهذا الأسلوب الذي أجمعوا على خروجه عن القاعدة قد نطق بالجملة والمفعول فيها مقدم ، ثم جرى لسانه بتأخيره ، وبناء على هذا الافتراض النفسي أو التوهم أجاز أبو الفتح ما جرى به لسانه وبناء الكلام على التوهم ، سائغ في كلامهم كما في قوله :

بَدَا لي أنِّى لَسْتُ مُدْرِك ما مضى ولا سابق شيئًا إذا كان جائيا

فقد جر سابق على توهم وجود الباء في خبر لَيْس وكأنه توهم أنه قال لست بمدرك ما مضى ولا سابق ، وهذا من عجيب تصاريف اللسان وبناء اللفظ على خواطر حبست وتوهمات جرت ثم سكنت ، وهذه الأقيسة البعيدة أحمد لأبي الفتح فيها إعمال العقل والنزوع المُلحّ على الوقوع على وجه فيما فرغ الناس منه . أبو الفتح يروم أن يستدرك على من لا خلاف عنده في تقدمهم . ثم إنه أراد أن يقوي قياسه هذا الذي لم يقبله منه أحد فقال :

---

(١) الخصائص ٢٩٥/١

« ولا تستنكر هذا الذي صورته لك ، ولا يَجْفُ عليك ، فإنه مما تَقْبله هذه اللغة ولا تعافه ، ولا تتبشعه »[1] ثم ذكر نظائر هذا الذي صوَّره واستنبطه من كلام سيبويه ، وقبل بيان ذلك أُشيرُ إلى ما في هذا النص من قيمة علمية جيدة ، وذلك لأن أبا الفتح يحاول أن يُؤَصِّل اجتهاده ، وأن يُدْخِله في طرائق النظر في اللسان ، يعني في مناهج درس اللغة ، وذلك ببيان أنه من جنس مناهج علمائها ، وطرائقهم ، ولكونه من جنس مناهج علمائها ، وطرائقهم ، تَقْبَلُهُ اللغةُ ، ولا تَتَبِشَّعَهُ ، ولا تَعافُه ، وكأنه يقول إن الطرائق المجتلبة من مناهج ليس فيها سَمْتُ مناهج العربية ، ولا تجري على طرائق علمائها ، تُنكرها اللغة ، وَتَعَافُها وَتَتبشَّعُها ، ولا بد أن تكون طرائق النظر في اللغة ومناهج البحث فيها خارجة من اللغة نفسها ، ومتآلفة ومتجانسة مع ما استخرجه علماؤها ، ومعنى هذا أن ابن جني لا يُجيز نقل منهج البحث وطريقة النظر إلى العربية ، إذا كان هذا المنهج وهذه الطريقة قد تخلق وتكون من النظر في غير العربية ، وبغَيْر طرائق علمائها ، وقد أصاب ، لأننا منذ قرن ويزيد نمضغ مناهج الآخرين ، ولم يصح لدينا فكر لغوي ساعد على كشف شيء من أسرار هذا اللسان ، ومن طول مضغنا لأشلاء الثقافات رأينا حسنا ما ليس بالحسن . أما الذي رآه في كلام سيبويه يُسامِتُ طريقهُ ويألفُه ويجيزُه فهو أن أبا الفتح صيَّر تقديم المفعول على الفاعل وهو فرع ، أصلاً ، لما كَثُرَ في كلام العرب وقد لحظ أن سيبويه فَعلَ ذلك لما قاس جر الوجه في قولنا « هذا الحسن الوجه » ، على الجر في قولنا « هذا الضارب الرجل » مع أن الجر في هذا الضارب الرجل إنما كان من تشبيهه بالحسن الوجه ، قال أبو الفتح « لكن لما اطَّرَدَ الجرُّ في نحو هذا

---

(١) الخصائص ١/٢٩٧ .

الضارب الرجل ، والشاتم الغلام ، صار كأنه أصل في بابه ، حتى دعا ذلك سيبويه إلى أن عاد فشبَّه الحسن الوجه ، بالضارب الرجل ، من الجهة التي إنما صَحّت للضارب الرجل تشبيهًا بالحسن الوجه ، وهذا يدلك على تمكن الفروع عندهم ، حتى إن أصولها التي أعْطَتْها حكمًا من أحكامها قد صارت فاستعادت من فروعها ، ما كانت هي أدَّتْهُ إليها ، وجعلته عطية منها لها ، فكذلك يصير تقديم المفعول لما استمرَّ وكَثُر كأنه أصلٌ ، وتأخير الفاعل كأنه أيضًا هو الأصل» نقلتُ هذا النص الطويل وغرضي منه قوله «وهذا يدلك على تمكن الفروع» لأن هذا من باب مراجعات ابن جني التي أريد تجليتها كما قلت ، لأن ابن جني لم يحفظ كلام سيبويه في الضارب الرجل والحسن الوجه ، ويطوي صفحة الموضوع ، وإنما نظر لا في القاعدة وإنما في الطريقة والأصل الذي أُسِّسَتْ عليه القاعدة ، وهداه التأمُّل إلى استخراج هذا الأصل وهو أن الفرع يتمكن عندهم ويصير أصلاً فيما كان فرعًا فيه ، حتى يحور الأصل الذي انبثق منه هذا الفرع ويأخذ منه ما كان أعطاه له ، وكأن أبا الفتح يستخرج من كلام سيبويه قاعدة أصولية في أصول منهج الدرس اللغوي .

وحين تراجع كل هذا الذي أبْدعه فكر أبي الفتح الذي يروقنا نجد فيه مجالا للمراجعة ، وأول هذه المراجعة أن سيبويه لما قاس الأصل على الفرع إنما كان يشير إلى وجه بناء كلام عربي جار على ألْسِنَة أصحاب اللغة ، وأبو الفتح يقيس ليجيز شاذًّا لم يَجْرِ به اللسان ، وفرق كبير بين البحث عن وجه لما جاء في كلام الموثوق بعربيتهم وكثر ، وهذا يقبل منه ما يَلْتَمِسهُ لأنَّهُ لا يُرَتِّب عليه جواز مَا لَمْ يَجُز . وبين من يَضعُ قياسًا ، ويلتمس وجهًا

لشاذ ليصير به هذا الشاذ جائزا جاريًا ، ولو كان لهذا الشاذ وجه من القيـاس لما كان شاذًّا ، وأبو الفتح بالغ وأوْغل لما جعل تقديم المفعول أصلاً ورتب عليه أنه حين يعود الضمير عليه وهو متـأخر يكـون الضـمير قـد عـاد علـى متأخر في اللفظ ، ومتقدم في الرتبة ، وإن كنا قد استحْسَنَّا قولـه « كأنـه قـال جزى عديَّ بن حاتم ربُّه ثـم قـدم الفاعـل » وذلـك لأن هـذا الافـتراض كأنـه يحدِّثُنا عن حالة افتراضـية جَـرَتْ عليهـا الجملـة في الـنفس قبـل أن يَنْشِبُ اللسان بها ، وهي لاتزال في رحم النفس ، وأن الذي شكَّلها على هذا الوجـه هو كثرةُ وقوع مثلها في الكلام ، وكأن ابن جني يدرس الجملة قَبْل أن تكون جملة ، ويسلط ضوء النحو على الجملة قبل أن تتخلـق ، وهـذا قريـب ممـا قاله في التضمين في آية وما يخدعون إلا أنفسهم بضم الياء وفـتح الـدال وأن الفعل المضمَّن والذي جرى في الخاطر ولم ينطق به اللسان هو الـذي ملـك عنان الكلام ، وأخذه إليه ، وغلـب اللسـان عليـه ، وعمـل الفعـلُ الغائـبُ في اللفظ وكفَّ الفعل المنطوق عن العمل ، كل هذا تفكير جيد .

قلت إن أبا الفتح بالغ وتكلف قياسًا للشاذ ، وليس للشاذ قيـاس ، وأيْضًـا أغْفَلَ أبو الفتح حقيقة مهمـة في كـلام سـيبويه ، لأن سـيبويه ذكـر أن الوجـه الأقوى في الحسن الوجه هـو الإضـافة ، ولـيس التشـبيه بالضـارب الرجـل ، وذلك لأن معنى الفعل في الضارب الرجل أظهر ، وليس كـذلك في الحسـن الوجه قال « والإضافة فيه أحسن وأكثر لأنه ليس كما جرى مجـرى الفعـل ، ولا في معناه فكان أحسن عندهم أن يتباعَدَ منه في اللفظ كما أنه ليس مثلـه في المعنى »[1] .

---

(١) الكتاب ١/١٩٤ .

وقد عقب المحقق على هذا بإثبات شرح السيرافي لهذا النص قال السيرافي (يعني أن قولك حسن الوجه لم يجر مجرى حسن كما جرى ضارب مجرى ضرب فكان الأحْسَنُ عندهم في حسن الإضافة لبعد الإضافة من الفعل في اللفظ كما تباعد حسن الوجه من الفعل ، ومما جرى مجراه في المعنى »[1].

قلت إن أبا الفتح أحْسن حين لم يشأ أن يُدْخِل قياسًا على العربية ليس من جنس أقيسة علمائها ، وأن اللغة تَعَافُ وتتبَشَّع وتَسْتَنْكِرُ أي قياس غريب لم يسامت ويقارب ما استخلصه علماؤها منها ، وهذا حسن كما قلت وأحسن منه أنه استدرك على نفسه في هذا الشأن وقال من حقك أيها القارئ أن تنكر عليَّ تعويلي على قياس سيبويه ، في تسويغ قياسى وتقول لا أرضى بقياس سيبويه أيضًا ، وإنما المُعوَّل عليه أن يشابه أي قياس لك ولسيبويه نَهْجَ أصحابِ اللسانِ لأنّهم هم أصحاب اللغة ، وأعرف بقياسها ، وهديها ، ولا بد لأي قياس أن تَقْبَلُه منازع أصحاب اللغة ، وليس علماءها ، فارجع إلى كلام العرب فإن وجدت فيه ما يُسوِّغُ قياسك قبلناه ، لأن هذا هو الأصل الذي لا يُرَدّ ، وليس قياس سيبويه ، وهذا كلام أجود قال أبو الفتح « فإن قلت إنَّ هذا ليس مرفوعًا إلى العرب ولا محكيًّا عنها ، أنّها رأته مذهبًا وإنما هو شيء رآه سيبويه واعتقده قولاً ، ولسنا نقلد سيبويه ، ولا غيره في هذه العلة ، ولا غيرها فإن الجواب عن هذا حاضر عتيد ، والخطب فيه أيسر ، وسنذكره في باب يلي هذا بإذن الله »[2].

---

(١) هامش كتاب سيبويه ١/١٩٤ .

(٢) الخصائص ١/١٩٨ .

وهذا كلام جيد جدًّا لأنه يرى أن أصول الفكر اللغوي الذي يقوم عليه النظر في اللغة لا يُكتفى فيه بالمقاربة لفكر علمائها الأوائل الذين خُلقوا لها، وإنما يَتَشدَّدُ في ضرورة مقاربته لفكر العرب الموثوق بعربيتهم، حتى ترى أصول القواعد والقوانين اللغوية تتقارب مع المعاني التي جرت في شعر العرب، والأعراب، وأنها من معدنها، ومن مائها، وأن الأنساق اللغوية والمعاني الشعرية كلها من عائلة واحدة تتشابه، وتتلامح، ويجري في عروقها دم واحد، وأنا كلف بهذا جدًّا، ومهما خالَفْتُ أبا الفتح في نتائجه فإني مغتبط بطريقة فكره، وقد بدأ أبو الفتح الباب الذي وعد فيه بالإجابة عن هذا السؤال، والذي سمَّاه «باب من غلبة الفروع على الأصول» بدأه بقوله «هذا فَصْلٌ من فصول العربية طريفٌ تجده في معاني العرب كما تجده في معاني الإعراب» وفى هذا الباب عقد أبو الفتح علاقة قربى أكيدة، وكشف عن رحم جامعة بين معاني الشعر، وقواعد الإعراب، وهذا نظر طريف كما قال وكنت أحب أن يتابع علماء العربية أمثال هذه النظرات، وأن يوسعوها حتى نرى النحو يَسْكُن في معاني الشعر، ونرى الشعر مضمرًا في قلب أصول الإعراب ولم يكن أبو الفتح هو الذي فتح هذا الباب، وإنما فَضْلُه أنه وسَّعَهُ، وسترى مزيدًا منه في كلام أبي على. وفى كتاب سيبويه إشارات كثيرة إلى هذا الباب حتى إنك لترى بعض أصوله تصلح لأن تكون حديثًا في الشعر، وأن تكون بيانًا لقاعدة نحوية كقوله «وقد يشبِّهُون الشيء بالشيء وليس مثله في جميع أحواله»[1] وهذه العبارة أقرب إلى أن تكون حديثًا عن معاني الشعر، وإن كان سيبويه ساقها لبيان بعض وجوه الإعراب.

---

(١) الكتاب ١٨٢/١١ .

قال أبو الفتح في بيان تشابه معاني الشعر لمعاني الإعراب .

وما جاء فيه ذلك قول ذي الرمة :

وَرَمْلٍ كأوْراكِ العَذارى قَطَعْتُه إذا ألْبَسَتْه المظلماتُ الحنادِسُ

أفلا ترى ذا الرُّمَّة كيف جَعل الأصل فرعًا والفرع أصلاً ، وذلك أن العادة والعرف في نحو ذلك أن تُشَبَّه أعجاز النساء بكثبان الأنْقَاء ، ألا ترى إلى قوله :

ليلى قضيبٌ تحته كثيبٌ وفي القِلاَدَةِ رَشأ رَبيبٌ

ثم ذكر أبياتًا كثيرة بنى التشبيه فيها على الأصل الذي هو تشبيه الأعجاز بالكثبان ، ثم قال « فَقَلَبَ ذُو الرُّمةِ العادةَ والعُرفَ في هذا فشبه كثبان الأنقاء بأعجاز النساء ، وهذا كأنه يخرج مخرج المبالغة ، أي قد ثبت هذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز النساء ، وصار كأنه الأصل فيه ، حتى شبه به كثبان الأنقاء »[١] ثم يذكر شاهدًا من شعر أبي الطيب الذي يسميه شاعرنا وهو قوله :

نحن رَكْبٌ من الجن في زِيِّ ناسٍ فوق طَيْرٍ لَهَا شُخُوص الجمال

ويبين وجه القلب في التشبيه ، بيانًا يقاربه من كلام سيبويه فأبو الطيب شبه الجن بالناس ، في المعنى الذي أفاده الناس من تشبيههم بالجن وشبه الطير بالجمال ، في المعنى الذي أفادته الجمال من تشبيهها بالطير ، قال أبو الفتح فجعل كونهم جنّا أصْلاً وجعل كونهم ناسًا فرْعًا ، وجعل كون مطاياه طَيْرًا أصلاً ، وكونها جمالاً فرعا ، فشبه الحقيقة بالمجاز في المعنى الذي منه أفاد المجاز من الحقيقة ما أفاد »[٢].

---

(١) الخصائص ١/٣٠٠-٣٠٢ .

(٢) المرجع السابق ١/٣٠٢ .

ثم قال وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون في صناعتهم ، فشبهوا الأصل بالفرع في المعنى الذي أفاده الفرع من ذلك الأصل ، ألا ترى أن سيبويه أجاز في قولك هذا الحسن الوجه . . . إلى آخره .

وبعد هذا الربط الواضح بين سنن العرب ومذاهبها في تصاريف معانيها وقياس سيبويه الذي اعتمده في تخريج وجوه كلامها ، يعود أبو الفتح مرة ثانية ، ويكرر ، ما قاله عن قياس سيبويه وأنه لا يلزمنا لأنه « ليس مما يرويه عن العرب رواية ، وإنما هو شيء رآه واعتقده لنفسه وعلل به »[1].

وكأن جعل الفرع أصلاً في التشبيه ليس كافيًا في ذلك وليس مُسوِّغًا لسيبويه أن يجعل الفرع أصلاً ويقيس عليه الأصل ، مع أن المسألة عند سيبويه لا تَعْدُو استخراج وجه لكلام عربي جار على ألسنة الفصحاء ؛ وأبو الفتح يريد شَدَّ أزْرِ أصْلِ سيبويه الذي اعتمده هو في قياسه ، الذي أراد به تخريج الشاذ ، وتجويزه كما قال .

ويجيب أبو الفتح عن هذا الاعتراض الثاني على مذهب سيبويه وأنه شيء رآه واعتقده لنفسه ، بأن العرب في إعراب الكلمات والأفعال وأعمالها ، سَلَكَتْ هذا المسلك ، الذي سَلَكَتْهُ في الشعر ، فالفعل المضارع أشْبَه الأسماء فأُعْرِب وحده من بين الأفعال ، ثم إن اسم الفاعل أشْبَه الفعل المضارع فعمل عمله ، ومرجع ذلك كما يقول أبو الفتح « أن العرب إذا شبهت شيئًا بشيء؟ مكَّنت ذلك الشبه لهما ، وعَمرَت به الحال بينهما ، ألا تراهم لما شَبَّهُوا الفعل المضارع بالاسم فأعربوه تمَّمُوا ذلك المعنى بينهما بأن شبَّهُوا اسْمَ الفاعِلِ بالفعل فأعملوه »[2] ثم ذكر كذلك شواهد كثيرة شبهت فيها العرب فرعًا بأصل ثم عادت وشبهت الأصل بالفرع مثل أنهم شبهوا الوقف

(١،٢) الخصائص ١/ ٣٠٤ .

بالوصل وأجروا على الوقف أحكام الوصل ، ثم عادوا وشبهوا الوصل بالوقف ، وأجروا على الوصل أحكام الوقف ، وذكر شواهدهم في ذلك .

وهكذا يُدخل أبو الفتح الإعراب والبناء ، والإعمال ، والإهمال ، في معاني الشعر ، ويدخل أقيسة العلماء في معاني الشعر ، وينتهي بكل ذلك إلى مستقرِّه ومنبعه ومنشئه من النفس العربية ، التي فاضت بالشعر ، وجرى لسانها بسنن العربية في إعرابها ، واستخرج علماؤها منها أقيستها .

وهذا باب جيد لم يتولج فيه أحد من أهل زماننا الذين تفرَّقَتْ جهودهم بين ثقافات مختلفة وعلوم أمم شتى ، فلم يبلغوا في علم أمة مبلغ علمائها ، لأنك لا تبلغ في علم مبلغ علمائه إلا بالانقطاع له ، وشغل العمر والجهد به كما سأبين في كلام أبي الفتح .

وقبل أن أنتقل إلى باب آخر يقارب هذا الباب ويلاحظه وهو باب مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر أنَبِّه إلى ملاحظة في بيت الشاهد الأول في هذا الباب وهو قول ذي الرمة :

ورملٍ كأوراك العَذَارى قَطَعْتُه إذا ألْبَسَتْهُ المظلماتُ الحنادسُ

وأرى أن أبا الفتح فهم البيت على غير وجهه ، لأنه لَيْسَ المراد تشبيه الرمل بأعجاز النساء ، حتى يكون من باب غلبة الفروع على الأصول ، لأن الأعجاز لا ذكر لها في البيت ، والأوْرَاك غير الأعجاز ، وليس في هذا التشبيه أي معنى من معاني تشبيه الأعجاز بالكثبان ، لأن تشبيه الأعجاز بالكثبان يراد به الاستدارة ، واللين ، وأنها ناتئة مُنْتَبِرَةٌ كالكثبان ، وليس شيء من هذا مرادًا هنا ، وإنما المراد بتشبيه ذي الرمة أنه رَمْلٌ في مكان مَخوفٍ لم تطأْهُ قَدَمٌ قَطُّ ، وهذا هو معنى إضافة الأوراك إلى العذارى ، لأنه لو أراد الليونة لما

كان لكلمة العذارى معنى ، لأن أوراك العذارى ليست أكثر ليونة من أوراك غير العذارى ؛ وأرى أن أبا الفتح لم يفطن لكلمة عذارى لأنها هي أصل المعنى في البيت ، وقد أكده الشاعر وبيّنه بقوله « إذا أَلْبَسَتْهُ المظلماتُ الحنادسُ» فهو ليس رملا في مكان يحذره الناسُ ويخافونه فحسب ، وإنما قطعه الشاعر وقد ارتدى ثياب ليل أسود ، شديد الظلمة ، وهذا مما يتمدح به العرب وقد جاء كثيراً في شعر ذي الرمة من ذلك قوله وهو معنى بيت الشاهد .

قد أعْسِفُ النَّازِحَ المجهولَ مَعْسِفُه في ظلِّ أخضَرُ يَدْعُو هامه البوم

للجن في حافاته زجَلٌ كما تَناوَح يوم الرِّيح عَيْشُومُ

دَوِّيَّةٌ ودُجى ليل كأنَّهُما يَمٌّ تراطَنَ في حافاته الرومُ

أراد أنه يقطع المكان البعيد المجهول في ليل شديد الظلمة ، والعيشوم نبت يتخشخشُ إذا هبّت عليه الريح ؛ والمراد أنه يقتحم الأمر الصعب ، والأماكن النازحة المجهولة ؛ والليلُ الشديدُ الظلْمَةِ مَجَازٌ عن الأهوال والمصاعب التي يرمى فيها العربى الكريم نفسه غير عابئ بشىء ما دام قد أخذ للأمر عُدَّتَه ، وما دام يشيِّعُه قلب لا يعرف الخوف ، هذه صورة جيدة لاقتحام المجهول ، في أي باب كان ولو كالأبواب التي كان يَقْتَحِمُها أبو الفتح ويصيب فيها ويخطئ ، ورعى الله كل قلب قوى جسور ، يقتحم حين يجب أن يقتحم .

* * *

أما باب « مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر » فالكلام فيه مختلف وإن كان يلتقي مع ما تقدم في الربط بين معاني الإعراب ومعاني الشعر ،

وخلاصة هذا الباب أن أبا علي كان يَحْفَظُ شعر العرب ، ويتمثَّلُه ويستَحْضِرُه بمعانيه ، وكانت معاني الشعر قريبة من عقل أبي علي ، فكان إذا شرح قاعدة نحوية غالبًا ما يَلْمَحُ معنى هذه القاعدة على صورة من الصور في بيت من الشعر ، فقولنا لقيت وأكرمني زيد ، يجوز لنا أن نُعمل الفعل الأول في زيد فَنَنْصِبه ، ويجوز أن نعمل الفعل الثاني فنرفعه ، والبصريون يعملون الثاني لقربه ، وغيرهم يعمل الأول لسْبَقه ، وأبو علي يقول في إعمال الأول :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول

وأبو علي يلتقط من البيت فضل الأول ويربط به إعمال الفعل الأول ومثله قول كثير وقد أنشده أبو علي :

ولقد أرَدْتُ الصَّبْرَ عنك فعاقني عَلَق بقلبي من هَوَاكِ قديمُ

هذا العلق القديم الذي فعل به ما فَعَل ، وأحبط إرادة الصبر ، هو الفعل الأول ويتمثل أبو علي في إعمال الثاني بقول الشاعر :

بَلَى إنَّها تَعْفُو الكلومُ وإنَّما توكَّلُ بالأدْنَى وإنْ جَلَّ ما يَمْضِي

والبيت واضح الدلالة على إغفال ما قدم ، والاشتغال بالأدنى ، وهكذا في مسائل كثيرة كان يتمثل لها أبو علي بأبيات من الشعر ، ويَصِيرُ هذا الشعر بمثابة قاعدة نحوية ، أو بمثابة مَتن من متون النحو ، وبدلاً من أن تحفظ قول ابن مالك :

والثاني أوْلَى عند أهْلِ البَصْرة واختار عكْسًا غيرهم ذا أسْره

تحفظ هذا الشعر العذب السهل ، ومثل هذا ما ذكره النحويون من أنهم لا يَبْنُون من ضرب وعلم وما كانت عينهُ لامًّا ، أو راءً مثل عَنْسَل ، لأنهم لو

فَعَلُوا لقالوا ضَنْرب وعَنْلم ، وهذا ثقيل ولو أدْغَموا النون في الراء ، والـلام ، لقالوا ضرَّب ، وعلَّم فالتبس بالمضعف ، وليس لهما طريق ثالث وإنمـا هـو الثقل أوْ اللَّبْس يشرح أبو علي هذا ثم يُنْشد قول الشاعر :

ثُكْـــلٌ وغَـــدْرٌ أنـــت بينـــهمَا فاخترْ ومَـا فيهمـا حَـظٌّ لمختـار

وهذا طريق جيد ، كما ترى لأن القاعدة النحوية تذهب صلابتها وجفافها حين تراها تذوب في الشعر ، وعذوبته ، وطرافة صوره ، وتصير مُحبَّبـةً إلى المشتغلين بهـذا العلـم ، وطلابـه ، ولكنـه يتطلـب حِفْظَ كـثير مـن الشـعر ، واستحضـار معانيـه . والفـرق الحاسـم بـين نُحـاة هـذا العَصْـر وبيننـا نحـن المشتغلين بالعربية أننا جعلنا قواعد اللُّغَةِ هي غايتنا ، ولم نَجْعَلْ اللغة نفسها مُمَثَّلةً في الشعر هي الغاية ، واكتفينا بحفظ شواهد النحو والصرف لا غـير ، وهذا هو الذي أغراني بالإشارة إلى هذا الباب مع قرب غوره ، ولا أشك في أن أي فرع من فروع علوم العربية يكون ثراء كلام علمائه بمقدار حظهم من الإحاطة بالشعر ، ووضوح مادة هذا الشعر في نفوسهم ، وقد سمعنـا دروس العربية من شيوخ كانوا أشبه بأبي علي ، وكنا نسمع في الدرس ما لا يُحصى من الشعر ، والمادة اللغوية التي يتكلمون فيها كانت تكون سـابحة في بحـار الشعر ، وكانت دروسهم فيها من المُتْعَةِ والإثارة ما نَعْجَـزُ الآن عجـزًا كـاملاً عن أن نُقَدِّمَهُ لطلابنا ، وكان من هؤلاء الشيخ عبـد السـميع شـبانة رحمـه الله الذي لا يزال حسن أدائه يتردد في نفوسنا مع تراخي السن ، وتقـادم الأيـام ، والشيخ محمد علي النجار الذي كنت كأنك ترى به سليقة لسـان العـرب في عمقها وسَعتها والشيخ محمد عبد الخالق عضيمة الذي كان لسانه يصيب من كلام العرب ما لا حصر له في كل مسألة يتكلم فيها .

والحقيقة أن نضارة أي فرع من فروع الدراسة اللغوية أو جفافه لا يرجع كله إلى طبيعة العلم ، وإنما يرجع أكثره إلى من يتحدثون في العلوم ، فرق بين من يتحدث في العلم وهو يمتلك مادته ، جليلها ، ودقيقها ، ويعرف المسالك إلى ما غمض منها ، وله نَفْسٌ حيَّة ، وَقَلْبٌ يقظ وعلم متسع ، وصور الشعر ومعانيه وأخيلته ومسالكه كل ذلك له وجود وحضور وتألق في نفسه ، فرق بين هذا وبين من حفظ متن علمه ، وأتْقَنَه بشروحه واستدراكات العلماء عليه ثم رُفعَتْ الأقلام ، وجَفَّت الصحف ، وليس في الإمكان أبدع مما كان ، الجفاف والجمود في نفوسنا ، وليس في العلوم ، والنضارة والغضارة ، والحيوية ، والتألق في نفوسنا ، وليس في العلوم .

وكم سمعت شروحًا للحواشي القديمة المُعرقةِ في القِدَم من شيوخ أجلاء رزقوا فهمًا ، وبصيرة ، ووعيًا ، وسعة علم وتذوقًا حسنًا للبيان ، فكانت هذه الحواشي بهذا وبأجل منه رضوان الله عليهم كأنها بنت ليلتهم ، وكأنهم كتبوها بأقلام الزمن الذي نعيش فيه ، ونسأل الله سبحانه أن يرزقنا الصدق والإخلاص وأن يُحبِّب إلينا ما يرضاه ، وأن يُعينَنا عليه ، وأن يزيدنا بغضًا لما لا يرضاه ، وأن يصرفنا عنه ، وقبل أن أدع هذا الباب أشير إلى لفتة زكية للإمام عبد القاهر في مثل قولنا لقيت وأكرمني زيد ، هذه اللفتة هي التي أفهمها من تعليقه على قول البحتري :

طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فى السُّؤَدَدِ والمَجْدِ والمكارمِ مِثْلاً

وخلاصتها أنك تعمل الفعل الذي هو مقصودك الأصَلي في اللفظ ، والفعل الآخر في الضمير ، فإذا كان المقصود هو الإخبار بإكرام زيد لك ، قلت لقيت وأكرمني زيد بالرفع ، وإذا كان المقصود هوالإخبار بأنك لقيته ،

وأن فعل اللُّقْيا أرجح في نفسك من الإكرام ، قلت لقيتُ وأكرمني زيدًا بالنصب ، وهذا جيد وأشبه بحسٍّ عبد القاهر اللغوي اليقظ .

* * *

وأنتقل الآن إلى موضوع تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني .

وقد بدأه أبو الفتح بكلمة تُشوِّقُ القارئ إليه وتُغْريه بمتابعته ، وتحبِّبهُ إليه ، وهذا مذهب أهل العلم الأصلاء الذين يفتحون لهواتنا إلى المعرفة ويثيرون أشواقنا نحوها حتى نُقْبِلَ على العلم بحب ، قال أبو الفتح « هذا غور من العربية لا يُنْتَصَفُ منه ، ولا يكاد يُحاطُ به ، وأكثر كلام العرب عليه ، وإن كان غُفْلاً مسهوًّا عنه » .

وراجع هذه الجمل وما فيها من إيجاز شديد وغزارة شديدة ، لأنَّها دَلَّتْ على أنه لا تُدرك حقيقته ، وهذا معنى قوله لا يُنْتَصفُ منه ، ثم هو متسع جدًّا فلا يحاطُ به ، ثم هو شائع في أكثر اللغة ، ثم هو مَسْهُوٌّ عَنْهُ ، وراجع لتدرك ما في غور أبي الفتح نحو قضاياه .

وقد عدَّ أبو الفتح منه باب تقارب الأصْلَين الثلاثيين مثل رخْو ورِخْودّ وهما أصلان الأول من رخ و ، والثاني من ر خ د ، والفاء والعين من حروف واحدة ، ولهذا تقارب المعنَيان فالرِّخْوُ اللَّيِّنُ والرِّخْوَدُّ المُتْثَنِي ، وكذلك ضياط ، من ض ى ط ، وضَيْطَارٌ من ض ط ر ، أصلان مختلفانِ وتشابه الحروف كان لتشابه المعاني ، لأن الضياط هو المُنْتَفِخُ الجَنْب والضيطار هو المنتفخُ الجنْبِ ، أو اللئيم ، ومنه الضوطرى وهم القوم لاغناء فيهم قال جرير يَهجْو الفَرزِدق :

تَعُدُّون عَقْر النيب أفْضَــل مَجْــدكم ـ بنو ضَوْطَرَى لــولاَ الكمــيُّ المَقنَّعَــا

يريد أن المجد يَبْنيه السيفُ ، ولا يَبْنيه القِرى ، وكذلك يَعُدُّ أبو الفتح من تصاقُبِ الألفاظ تداخل الثلاثـي والرُّبـَاعي وهـو كـثير مثـل ، سبط وسـبَطْر للممتدِّ وحَبَجَ وحِبَجْر للمنتفخ وزَرم وازرَأَمّ يَعْنِي انقطع ، وخضِل واخْضَـأَلَّ للمبتـلِّ وزَغِـبَ الفَـرْخُ وازلغَـبّ وقَلِـقَ وقَلْقَـلَ وَرقَ وَرَقْـرَق وكـبّ وكبْكـب والتصاقب في كل ذلك ظاهر .

وذكر منه أبو الفتح باب التقديم والتأخير يريد في حروف الكلمـة ، مثـل ملك ولَمَكَ ، وكَمَلَ وهو الاشتقاق الأكبر لأن المـادة اللغويـة مهمـا اختلـف ترتيب حروفها تدور حول معنى واحد ، وقد بيَّن أبو الفتح ذلك بيانًـا شـافيًا وذكر أن شَيْخَهُ أبَـا علي كان يَسْتَرْوِحُ إليه ويتعلَّلُ به ، فمـادَّةُ جَبَـر وبجـر ، وبرج ، كلها تـدور حـول الشِّـدَّةِ ، وقـوس وقسـا وَوَقَـسَ كلـها تـدور حـول الاجتماع والقوة ، وكل هذا من التصاقب .

والمعنى الذي تدور حوله المادة ليس راجعًا إلى ترتيب الحروف لأن هذا الترتيـب مـتغير في الاشـتقاق الأكـبر ، وإنمـا هـو راجـع إلى جملـة معـاني الحروف ، ولا بد أن تُقِرَّ بأن للحروف معاني ، وأن هذه المعـاني ناشـبةٌ في الحرف تقدم في الكلمة أو تأخر ، أو جاء وسَطًا ، وأن معنى كلمة قسا إنمـا هو مجموع معنى القاف والسين والواو ، ولذلك يبقى أصل هذا المعنـى في تقليبات الكلمة مع ذهـاب الترتيـب ، وذهـاب الحركـات ، أو بعضـها ، ولم تُـدْرَسْ معـاني حـروف العربيـة مـع أن الاشـتقاق الأكـبر مَنْبَهَـةٌ إلى معـاني الحـروف ، لأن كـل شـيء في الكلمـات يتغيَّـرُ في الاشـتقاق الأكـبر وتبقـى الحروف وحدها ، وبإزائها المعنـى الـذي تـدور حولـه هـذه الحـروف الـتي

نُسَمِيها المادة ، وللشيخ محمود شاكر تجربة فَذَّةٌ ورائعةٌ في استْخلاص معاني حروف العربية ، في مقالات نشرها قديمًا بعنوان « علم معاني أصوات الحروف سر من أسرار العربية نرجو أن نصل إلى حقيقته في السليقة العربية » وقد نشرت هذه المقالات في مجلة المقتطف في مارس ١٩٤٠م ثم نشرت في جمهرة مقالات محمود شاكر ص ٧٠٨ وما بعدها ولا يجوز لأحد أن ينازع في أن للحروف معاني ومن ينازع في ذلك يقدم لنا تفسيراً لدوران المادة حول معنى واحد .

وقد اتجه أبو الفتح في باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني إلى الكلمات المختلفة في حرف واحد ، ثم المختلفة في حرفين ، ثم المختلفة في الحروف كلها ، ولكنها تجمعها صفات تتقارب بها الحروف وسنبين ذلك .

ويبدأ أبو الفتح بكلمتي أزَّ وهَزّ والاختلاف في الهمزة والهاء والهمزة أشد من الهاء ، ولذلك كان الأزُّ أقْوَى في المعنى من الهَزِّ لأن الأزَّ يكون للأحياءِ قال تعالى : ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا** ﴾ قال أبو الفتح وقد تَهُزُّ مَا لاَ بَالَ له كالجزع مثلاً .

ومنه الأسَفُ والعَسْفِ ، والهمزة أقوى من العين ، والأسف أشد . ومنه العلم والعَرْم ، وحَمَس وحَبَس ، وقَرَدَ وقرَتَ ، والقرب والقرف ويقولون البَتْكُ لقطع الأذن ، والبَتْرُ لقطع الذنب ، والرنين والحنين ، والهنين ، كل ذلك تقارَبَتْ ألفاظه ومعانيه .

وقد يكون الإتفاق في حرف والتقارب في حرفين مثل الصَّهيلْ والسحيل ، والسين أخت الصاد ، والحاء أخت الهاء ، وجلِفَ وجَرَمَ واللام أخت الراء والفاء أخت الميم ، والأول للقشر والثاني للقطع .

وقد تتقارب الحروف كلها ، ولا يَتَّفِقُ منها حرفان ، مثل عَصَر وأزَل والعين أخت الهمزة ، والصاد أخت الزاى ، والراء أخت اللام ، والأزل الحبس ، والعصر ليس بعيداً عنه .

وقالوا الأزْمُ والعَصْبُ والهمزة أخت العين ، والزاى أخت الصاد ، والميم أخت الباء ، والأزم معناه المنع ، والعصب الشد ، والتقارب بينهما كما ترى ، وهكذا الختل والغدر ، وزأرَ وَسَعَل ، وقَفَزَ وكَبَسَ ، وصهل وزأر وجَعَد وشَحَط ، وعليك أن تضع كل حرف بإزاء مقابله ، وهذا كثير جداًّ في اللغة يقول أبو الفتح :

« هذا النحو من الصَّنعة موجود في أكثر الكلام ، وفرش اللغة ، وإنما بَقِيَ من يثيره ، ويبحث عن مكنونه ، بل مَنْ إذا أُوضح له وكُشفت عنده حقيقتُه طاعَ طَبْعُه لها ، فوعَاهَا وتقَبَّلَها »[1] . راجع كلمة طاع طبعه لها لأنها نفيسة .

والقضية هي كيف اتفق هذا للعرب؟ وكيف وقعوا عليه؟ ، وكيف أدْرَكُوا فروق الدلالة في الحروف ، وفروق الأحداث والأشياء ، والأحوال ، وطابقوا بين هذه وتلك؟ كيف أدْرَكوا الفرق بين معنى الأسف والعسف ، ثم أدركوا الفرق بين دلالة العين ودلالة الهمزة ، ثم وضعُوا الأقوى للأقوى ، وكيف أدركوا تقارب الحروف بين الأزم والعصب ووضعوا الكلمتين لمعنيين متقاربين؟ وكيف بُني أكثر اللغة على ذلك؟ وكيف اضطَّرَدَ في أرض تباعدت أطرافها وتعدَّدَت قبائلها ، وقل التداخل بينها ، وقل الالتقاء إلا ما كان في أسواقهم ، وهي أسواق معدودة لم تكن تجمع منهم إلا القليل؟ هذا أمر محيِّرٌ جداًّ وكان أبو الفتح يفكر في هذا ، ولا يخرجه من حيرته إلا أن يقول

---

(١) الخصائص ١٥٢/٢ .

إنه من توفيق الله ، لأنه يستحيل أن يهتدوا إليه بمحض حكمتهم ، وأن أسرار الله في هذا اللسان كأسرار الله في خلقه ، ويَحُثُّ أبو الفتح على التأمل في هذه الأسرار كما يحثُّ على التأمل في صنع الباري في كَوْنِه ، يقول « تأمله تحظ بعون الله »[1].

ولا تخلو صفحة من كتب اللغة من عجيبة تُحيِّرك ، وتُبْهرُك . تجد مثلاً أن الخصب بكسر الخاء والجدب بفتح الجيم ، ويقول أهل العلم الخصب أخو العلم فكلاهما يُحْيي فجاء على بنائه ، والجَدْب أخو الجَهْل فكلاهما عدم فجاء على بنائه ، وكلمة النفاق بفتح النون على وزن الكَسَاد لأنه أخوه ، والنفاق بكسر النون على وزن الخداع لأنه أخوه ، وكلمة وسط بفتح السين على وزن طَرَف لأنه نقيضُه ، وهم ينزلون النقيض منزلة النظير ، ألا تراهم يقولون جَوْعَان وشَبعان ، وطويل وقصير ، وقريب وبعيد ، وقليل وكثير .

وتجد الفعل الواحد يدل على معنيين مُخْتلفين ويتصرَّف تصريفين يَحْذُو في كلٍّ حذو نظيره في المعنى ، يقولون حَرَدَ بفتح العين يَحْرِدُ حَرْدًا على وزان قصد يقصد قصدًا ، لأنه بمعناه ، ويقولون حَرِدَ بكسر العين يَحْرَدُ حَرَدًا على وزان غضب يغضب غضبًا لأنه بمعناه .

والكلمات ذات المعاني المتشابهة تأخذ وزنًا صرفيًّا واحدًا ، يقولون هَزِيزُ الرِّيح ، وهَزِيمُ الرَّعْد ، وحفيف الشجر ، وحسيس النار ، وعزيف الجن ، وأزيز المرجل ، وصرير القلم .

ويقولون الصِّرام بكسر أوله ، والجِذاذ والقِطَاعُ والحِصاد كله بكسر أوّله ، لأنه دال على نهاية الزمن .

---

(١) الخصائص ١٥٢/٢ .

كما يقولون الخياطة ، والرماية ، والتجارة ، والقِصابة ، كله بوزن واحد لأنه دال على الصنعة .

ويقولون الوكالة ، والوصاية ، والخلافة ، والإمارة ، كله فيه معنى الولاية ويقولون الدَّرَجانُ لمِشْية الصغير ، والحَجَلان إذا رفع الغلامُ رِجْلَه وَمَشى على الأخرى ، والخطران لمشية الشاب ، والهدجان مشية المُثقل والرسفان مشية المقيد ، والنَّزَوان والعسلان والغَليانُ والغثيان ، والخطران ، واللمعان ، وكله في معنى الحركة[1] .

وكل هذا مما يجب أن يُسْتَقْصَى ويصنَّف في أبوابه التي بني عليها ، وتصنع منه صناعة معجمية جديدة ، ولا يجوز أن يبقى لُمَعًا مُفَرَّقةً في الكتب وتدرس هذه الروابط .

ويذكر أبوالفتح بابًا يصفه بأنه باب عظيم متسع ، ونهج مُتْلَئِبٌّ عند عارفيه مأموم ، قال في بيانه « وذلك أنهم كثيرًا ما يَجْعَلُون أصوات الحروف على سَمْت الأحداث المعبر بها عنها ، فيعدِّلونها بها ، ويَحْتذونها عليها ، وذلك أكثر مما نُقدِّرُه وأضعاف ما نستشعره »[2] .

وذكر من ذلك الكثير مثل قدَّ ، وقط ، وخَضَم وقضم ، ونضَحَ ونَضَخَ جاءوا بالدال في قدَّ لأنه القطع طولا ، فالصوت مُمْتَدٌّ وجاءوا بالطاء في قط ، لأنه القطع عرضًا ، والطاء أخصر للصوت فَناسب سُرْعَة القَطْع ، قال أبو الفتح « جعلوا الطاء المناجزة لقطع العرض لقُرْبه وسُرْعتهِ والدالَ المماطلة لما طال من الأثر وهو قَطْعُه طولاً »[3] .

---

(١) ينظر تاج العروس وفقه اللغة للثعالبي .
(٢،٣) الخصائص ٢/١٥٨ .

والخَضْمُ لأكْل الرَّطب كالبطِّيخ ، والقِثّاءِ ، والقَضْمُ للصُّلْب ، والنضح للرشِّ الخفيف ، والنضخ للأكثر ، فجعلوا الحاء لرقتها للماء الضعيف ، والخاء لغلظها لما هو أقوى منه ، وليس من هَمِّي أن أتَتَبَّعَ هذا وإنما أرَدْتُ تَعْقيبه الذي عقَّب به على هذا الباب ، وهو قوله « فإن أنْتَ رأيْتَ شيئًا لا ينقادُ لك فيما رسمناه ولا يتابعك على ما أوردناه فأحد أمرين إمَّا أن تكون لم تُنعم النظر فيه ، فيقعد بك فكرك عنه ، أو لأن لهذه اللغة أصولاً وأوائل قد تَخْفَى عنا وتقصر أسبابها دوننا ، كما قال سيبويه ، أو لأن الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر »[(١)].

وهذا قاطع في أن اللغة كلها بُنِيت على هذا ، وأن غيابه عنا إمَّا لقصور في نظرنا ، أو لأن أصلا تاه منا كما قال سيبويه ، وهي كلمة نفيسه جدًّا لا يقولها إلا من مارس ، وطالت ممارسته ، وطالت يقظته ، وطال تدبره ، واضطرد قياسه .

* * *

وقد عقد أبو الفتح بابًا سماه « تلاقي المعاني مع اختلاف الأصول والمبانى »[(٢)] ويبدو أن هذا الباب يتصادم مع تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني الذي فرّع منه الكلام على تشابه الأصوات في الحروف والأحداث المدلول عليها بهذه الأصوات ، وهذا الباب مؤسس على معرفة العلاقة بين المعاني والألفاظ الدالة عليها كالعلاقة بين الطيب وكلمة المِسْك الدالة على الطيب ، وكلمة الصُّوار أيضًا الدال على الطيب ، وكالعلاقة بين الحاجة

(١) الخصائص ٢/٢٦٤ .
(٢) المرجع السابق ٢/١١٣ .

وكلمة الحاجة ، والإرْبة واللُّبَانة وغير ذلك من الكلمات التي تدل على الحاجة .

والملاحظ أن الكلمات التي توارَدَتْ على مَعْنى واحد في هذا الباب ليس بينها أي ضرب من ضروب التصاقب الذي أكَّدَ أبو الفتح أن اللغة بُنِيَتْ عليه، وأنه إذا خفى علينا فذلك لقصور في مراجعتنا ، أو لأن أصلاً من أصول اللغة غاب عنا كما قال سيبويه ذلك العبقري الفذ الذي لم نُدْرك سر عبقريته بعد . والخلاصة أن أبا الفتح في هذا الباب كان يجيب عن سؤال لماذا وُضِعَ هذا اللفظ لهذا المعنى؟ لماذا سميت الناقةُ ناقة؟ وسمي الجمل جملاً؟ وسميت الشاةُ شاة؟ ويرى أبو الفتح أن النظر والبحث في اللغة من هذه الزاوية يَهْدي إلى سر العربية وفقهها ، ومعرفة جوهرها ، لأنَّه دراسة في حكمة الوضع وأسرار التسمية ، واقتراب شديد من الذي اختلج في نفس الإنسان العربي الأول وهو يعانى ولادة الكلمة ، وصناعة الكلمة ، التي تُجيد الإبانة الدقيقة عن المعنى الذي يريده بأخص خصوصياته ، وأخْفَى أحواله ، وأغمضها ، ويرى أبو الفتح أن حفظ معاني الكلمات ، والاكتفاء بذلك ، وإغفال النظر في العلاقة بين اللفظ والمعنى ، ولماذا اختير هذا اللفظ لهذا المعنى ، يُدَمِّرُ علمنا باللغة ، ويستعيذُ أبو الفتح بالله من الاكتفاء بمعرفة المعاني ، وكأن ذلك ذنب يأثم فاعله ، وكأن كل من يرى بابًا من أبواب العلم يمكن أن يَفْتَحهُ للناس ويَقعد عن ذلك فقد أثم .

قال أبو الفتح « فالتأني والتلطُّف في جمع هذه الأشياء وضَمِّها ، وملاءمة ذات بينها ، هو خاص اللغة وسرها ، وطلاوتها الرائقةُ ، وجوهرها ، فأما

حفظها ساذجة ، وقَمْشُها محطوبة هَرِجةً ، فنعوذ بالله منه ، ونرغب بما آتاناه سبحانه عنه »[1].

والقمش الجمع من هنا وهناك من غير تحرٍّ ، والحَطْب جمع الحَطب على أي وجه كان كحاطب الليل ، وقد علق شيخنا النجار على كلمة هرجة بقوله هرج البعير إذا سدر من شدة الحر وكثرة الطِّلاء بالقطران فكأنه يريد أن تكون ضعيفة وهذا الكلام مقتبس من القاموس ، والمعنى فيه لا يظهر والأظهر أن تكون كلمة هرجة مرادًا بها الاختلاط وقد ذكر هذا المعنى صاحب القاموس وهو مناسب للقمش الذي هو الجمع من هنا وهناك ومناسب أيضًا للحطب .

والذي يعنيني في هذا النص هو أن أبا الفتح يستعيذ بالله من السطحية في طلب العلم ومن السطحية الآثمة أن أكتفى بحفظ معاني الكلمات ، وأقف عند معرفة أن كلمة الصوار بضم الصاد وكسرها معناها المسك ، وأن الذي يُنْجيني مما استعاذ أبو الفتح منه هو أن أُدَقِّق في معنى الصوار ، وفى استعمالاتها في لسان العربية ، ثم أبحث عن الملاءمة بين الكلمة والمسك ، الذي جُعِلت علمًا له ، وهذه هي الروح التي أسَّسَ بها العلماء العلوم ، وأصلها أنهم استعاذوا بالله من الوقوف عند تحصيل الحاصل ولا ينأى بك عن الإثم إلا أن تراجع هذا الحاصل ، وتبحث في مطاويه وهناك نجد سره وفقهه .

وكان مفتاح أبي الفتح لهذا الباب قول شيخه أبي على في بيان وجه تسمية السحاب سحابًا وحبيّا ، قال أبو على « قيل له حَبِيٌّ كما قيل له

---

(١) الخصائص ٢/١٢٥ .

سَحَاب تفسيره أن حبيّا فعيل من حبا يَحْبُو وكأن السحاب لثقله يَحْبُو حَبْـوًا كما قيل له سحاب، وهو فعال بفتح الفاء من سَحَبَ لأنه يسحب أهدابه» ثم ذكر أبو علي شواهد لهذا من الشعر ثم قال ومن ذلك قولهم في أسماء الحاجة. الحاجة والحوجاء واللوجاء، والإرْب والإربة، والمأربة، واللُّبانة، والتلاوة والتَّلِيه والأشْكَلَة، والشَّهْلاء. وهذه الكلمات كما يقول أبو الفتح مع اختلاف أصولها ومبانيها ترجع إلى موضوع واحد ومخطومة بمعنى لا يختلف. هو أن صاحب الحاجة قائم عليها ملازم لها متشبث بها، وهذا المعنى جار في كل هذه الألفاظ، ويزيد أبو الفتح المعنى بيانًا بالرجوع بكل كلمة إلى معناها الأصلي فالحاجة أصلها الحاج، وهو شجر له شوك يَتَشبَّثُ بمن يَمُر عليه، ويَعْتَاقُه، والحوجاء من مادتها، واللوجاء أصل آخر من لُجْتُ الشيء ألوجهُ إذا أدَرْتَه في فيك،وصاحب الحاجة يُديرها في نفسه، والإرب والإربة، والمأربة يرجع جميعها إلى العقدة يقال عَقْد مؤرَّب، إذا اشتد، والحاجة معقودة، في نفس صاحبها، واللُّبانة ترجع إلى قولهم تلبَّن بالمكان مكث فيه وصاحب الحاجة مُتَلَبِّنٌ بها، ماكث عليها، والتلاوة من تلوت الشيء أي قفوته، وصاحب الحاجة يقفو حاجته، والأشكلة من الشكال وهو القيد الذي يقيم عليه المقيد، والحاجة قيد صاحبها، والأشهلة تردد الحديث وصاحب الحاجة متردد عليها[1].

وقد ذكر أبو الفتح الكثير من هذا وبرع براعة فائقة في بيان علاقة الألفاظ المختلفة الأصول والمباني بالمعنى الواحد، وذكر من ذلك الفِضَّة وأنها سُميّت فِضَّة لانفضاضها أي تفرقها في معادنها؛ فقد لوحظ الأصل في

---

(١) الخصائص ١٢٧/٢ .

التسمية ، ثم استصحبوا اللفظ للدلالة عليها بعد تَصْنِيعِها ، كما سميت لُجينًا للصوقها في معادنها ، من تَلجَّن بالشيء أي لصق به ، وسُمَّى الذهب ذهبًا لنفاسته وندرته ، وكأنه قليل مُفْتَقد ، أو لذهابه في معادنه ، كما سُمَّى تِبْرًا لاختلاطه بالتراب ، ولا يقال له تبر إلا وهو في موقعه ، فإذا استخلصوه سُمّي إبريزًا من البُروز ، وهو الظهور والخلوص . وقالوا صَبِيٌّ وصَبيَّة ، وأرادوا الصَّبوْة ، كما قالوا غلام وأرادوا الغلمة ، التي هي ضَعْف العصمة ، وقالوا جارية وأرَادُوا سَلاستَها وعذوبتها ، وكأنها الماء الجاري ، وسميت النَّاقة ناقة من التأنق كما سمي الجمل جملاً من الجمال ﴿ **وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ** ﴾ (النحل:٦) .

وقالوا فلان خالُ مال يريدون أنه يتخوَّلُه وَيْرعاه كما قالوا مِحْجَنُ مالٍ يريدون أنه يَحْفظه ، وبِلْوُ مال ، يريدون أنه بلاه وخبره ، وقد وقف أبو الفتح أوَّلَ هذا الباب عندما جاء من كلامهم على فعيلة دالا على السجايا ، وذكر الخليقة ، وأنها من الخلق ، يعني خلق على هذا واستقر وزال عنه الشك ، والطبيعة من الطبع كما يطبع الدينار والدرهم فيلزمه طبعه ، ويقال النحيتة من نحتُّ الشيء أي ملَّسْتهُ وصيّرْتهُ على الوجه الذي أريده فيثبت عليه ، والغريزة من الغَرْز بالآلة فتَثْبُت الصورة وتستقر ، والنقيبة من النَّقْب وهو أخو الغرز ، والنحيزة من نحزت الشيء دفعته قال أبو الفتح « ومنه المنحاز الهاوون لأنه موضوع للدفع والاعتماد على المدقوق » ومنه السَّجية فعيلة من سجا يسجو ، إذا سكن والطريقة من طرّقت الشيء أي وطأته ، وذلّلْتُه والسَّجيحة من سَجِحَ كطرب إذا سَهُلَ واطمأن وسُلْس .

ويعقب أبو الفتح على هذا ومثله بقوله «فاعجب للطف صنع الباري سبحانه في أن طبع الناس على هذا، وأمكنهم في ترتيبه، وتنزيله، وهداهم للتواضع عليه وتقريره»[1].

وتجد في هذا إحساسًا مبهرًا بأمر إلهي في هذا النظام اللغوى، وأن هذا النظام ليس صناعة أجيال تواردت على اللسان منذ الزمن السحيق، كما يقول هو في أبواب أخرى كثيرة، وإنما فيه أمر إلهي وهو راجع إلى الحكمة الإلهية، وأبو الفتح معتزلي والمعتزلة يقولون إن أفعال العباد مخلوقة للعباد، وليست مخلوقة لله، لأن الله سبحانه وتعالى يحاسبهم عليها، ولا يحاسبهم سبحانه إلا على ما صنعوا، وأهل السنة يقولون إن الله خالق كل شيء أي خالق العبد وما فعل، والمهم أن أبا الفتح هنا أمام هذه الدقة المذهلة والحكمة البارعة التي لا تجد فيها اختلالاً يرجع أبو الفتح إلى الأمر الإلهي، وأنه ما كان للعرب أن يهتدوا هذا الهدي، ولا أن يَسْتَنُّوا هذا السنن إلا بهداية الله سبحانه وتقدَّس.

ولا شك أن وزن فعيلة في هذا الباب قد قارب بين الأصول المختلفة، وأن دخول كل هذه الكلمات في هذا النسق الصوتي الذي هو فتحة ثم كسره ثم حرف مد ثم فتحة يقارب بينها مقاربةٌ واضحة مع تباعد الأصول والمباني، وهذا شائع في اللغة في أوزان كثيرة كما مرّ بنا في فعلان كالدرجان، والحجلان وبابه، وما كان على وزن فعيل مثل الحنين، والرنين، وبابه، وفعالة بكسر الفاء كالوكالة والولاية إلى آخر كل وزن من هذه الأوزان الذي يجمع عائلة من الكلمات يقارب هو بينها مع اختلافها؛ فإذا

(١) الخصائص ١١٧/٢ .

صادفتني كلمة غريبة على وزن من هذه الأوزان المرتبطة بأصول المعاني ، دَلَّنِي هذا الوزن على بابها ، فإذا كانت على مثال فعلان قلت إنها من باب الحركة ، وإذا كانت على مثال فعيلة قلت إنها من باب السجايا ، وكأن اللغة من جهة هذا الميزان الصرفي التي تتجمع حوله كلمات تدور حول معنى واحد تسهِّل طريق إدراك معانيها ، وكأن هذا الوزن يرسمُ لك سَهْمًا يُشير إلى وادي المعنى الذي ترجع إليه هذه الكلمة الغريبة ، وهذا مما يسّر الله به هذا اللسان للذكر ، وقد روى ابن القيم لشيخه ابن تيمية أنه قرأ أن أبا الفتح كان يختبر حِسَّه اللغوي وقدرته على التعرف على معنى الكلمة الغريبة بدلالة الصوت ، فإذا ترجح عنده معنى نظر في المعجم ، وغالبًا ما كان يَصْدُقه حَدْسُه فيقع به على المعنى ، أو قريبًا منه ، فقال له الشيخ وأنا أفعل ذلك .

والذي ألاحظه في هذا الباب الذي عني به أبو الفتح عناية متميزة ، وذكر أنه من خصائص العربية ، ألاحظ أن كل كلماته منقولة من معنى أصلي ، وأنها كلها من المجاز الذي شاع حتى أُلحق بالحقائق ، فالمسك من مسك والصوار من صار إليه أي مال ، والصَّبِيَّةُ من الصَّبْوة ، والغلام من الغُلْمَة ، والناقة من التأنقُّ ، والغنم من الغنيمة ، والخيل من الخيلاء ، والسجية من السجو إلى آخره ، وابن جني هو الذي قال هذه ولست أدري كيف سَكَت عن أن هذا كله من المنقول على سبيل المجاز ، وهو القائل أكثر اللغة مجاز ، وقول ابن جني وشيخه أبي علي إن الطيِّب يمسك بالحاسة فسُمِّي مِسْكًا ، أو يميلها فَيُسَمَّى صِوارًا ، هو بيان العلاقة بين المعنى الأصلي للكلمة ، والمعنى الذي نقلت إليه ، كما نقول سميت الحسناء بدرًا لحسنها ، وسمي السحاب حبيًّا لبطء حركته ، وكأنه يحبو هذا شيء في هذا الباب . ثم إن هذا

يعني من جهة أخرى أن معانيها المجازية أحدث من معانيها الأصلية ، وإذا كان كذلك فأي لفظ قديم كان يطلق على الناقة مثلاً قبل أن ينقل إليه هذا اللفظ الذي هو من التأنق ، الجواب محيِّر .

والأمر الآخر هو أن القول باتفاق المعاني مع اختلاف الأصول والمباني لا يستقيم على هذا الإطلاق ، لأن كل كلمة من الكلمات التي تواردت على معنى واحد تبرز جانبًا من جوانب هذا المعنى لا تبرزه الأخرى ، لأنِّي حين أقول سحابًا ، أشير إلى أنه يسحب أهدابه ، كما قال أبو الفتح وحين أقول حَبِيًّا أشير إلى شيء آخر ، وهكذا كلمة المسك تشير إلى قدرة الطيب ، ونفاذه ، وأنه يُمْسِكُ بالحاسَّة وكلمة الصبي تبرز جانب الصبوة ، وكلمة غلام تبرز جانب الغلمة وهكذا كل كلمة تبرز الجانب الذي رُوعى في معناها ، حين نقلت . ولهذا تجد لكل لفظة ظلالاً ، وأطيافًا ، لا تجدها لغيرها .

والمقاربة بين اللفظ والمعنى الذي سمَّاه أبو الفتح « تصاقُبَ الألفاظ لتَصَاقُب المعاني » هي أصول رُوعيت في أصْل الوضع ، وفرق بين الوضع الأصلي ، والوضع الذي أصله النقل على سبيل المجاز ، قد نجد مشابهة بين الألفاظ وأصوات الأحداث التي وضعت هذه الألفاظ لها ، وذلك في الوضع الأصلى ، وقلما نجد ذلك مع النقل لأن النقل غالبًا ما يعتمد على المعنى ، ولذلك وصف أبو الفتح باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني بأنه باب يجمع بين بعضه وبعض من طريق المعاني مجرَّدة من الألفاظ ، وأنه مما يَعْتنقُ فيه الفِكرُ المَعْنَى فهو أشْرَفُ الصَنعتين ، وأعلى المأخذين[1] .

---

(١) الخصائص ١٣٣/٢ .

وقد اهتم أبو الفتح بالألفاظ التي تشاكل أصوات الأحداث التي وضعت لها ووصفه بأنه باب واسع ، ونهج مُتْلئبٌ وذكر أن التشاكل بين الأصوات والأحداث ، إذا غاب عنا في كلمات اللغة فليس لغيابه إلا سبب من أسباب ثلاثة ، الأول أنها قد تخفى عنا لقصورنا دونها ، أو لأن أصولاً تاهت من أصول هذه اللغة ، أو لأن للأول علمًا لم نقع عليه ، وقد قدَّمنا ذلك والمقصود الآن هو أن النقل القديم من أسباب افتقاد التشاكل بين أصوات الكلمات وأصوات الأحداث ، لأن هذا التشاكل كان يلاحظ غالبًا في أصل الوضع أمَّا حين ننقل كلمة إلى معنى جديد فإن الملاحظ غالبًا حال من أحوال المعنى . هذا والله أعلم .

* * *

بقي لي من كلام أبي الفتح الباب الذي سماه شجاعة العربية ، ولا أذكر أنى قرأت كلمة شجاعة العربية عند غير أبي الفتح ممن سبقوه ، أو عاشوا معه ، وقد أخذها منه ابن الأثير وسمَّى بها الالتفات ، وقال « وإنما سُمّي بذلك لأن الشجاعة هي الإقدام ، وذلك أن الرجل الشجاع يَرْكَبُ ما لا يَسْتطيعهُ غيرُه ، ويتورَّد ما لا يتورَّدُه سواه ، وكذلك الالتفات في الكلام فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات »[1].

وقول ابن الأثير « وإنما سُمّي بذلك » يفيد أن هذه التسمية قد سبق إليها غيره ، إلا أن يكون مرادُه وإنَّما سمَّيْتُه بذلك ، ثم بنى الفعل للمجهول اعتمادًا على قوة القرينة ، ومثل هذا يقع في كلامهم .

---

(١) المثل السائر ٢/١٣٥ .

وقوله : «فإن اللغة العربية تختص به» ، من معدن كلام أبي الفتح الذي يتكرر كثيرًا ، وخصوصًا في كتاب الخصائص ، وربما كانت كلمة الخصائص التي جعلها عنوانًا لكتابه نصًّا في ذلك .

وقول ابن الأثير «أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره ، ويتورد ما لا يتورده سواه» هو الذي عوَّل عليه أبو الفتح في أخصِّ مسائل هذا الباب .

وقد درس أبو الفتح في باب شجاعة العربية الحذف ، والزيادة ، والتقديم ، والتأخير ، والحمل على المعنى ، والتحريف .

وكلمة التحريف ليس معناها الخروج عن سنن العرب ، وطرائقهم ، وإنما هو من هذا السَّنَن ومَسْمُوع ممن تؤخذ عنهم اللغة ، وإن خالف ما عليه الجمهور وهو ليس بمعنى الانحراف الذي يستعمله الببَّغَاوات الذين يمضغون رجيع الثقافات .

وهذه الأبواب التي درسها أبو الفتح في باب شجاعة العربية لم يفاجئنا فيها بشيء غير مألوف ، ولعله أراد بجمع هذه الأبواب تحت هذا الاسم الإشارة إلى أن من سنن العربية ونهجها المتقرر ما يبدو مخالفًا كالتقديم الذي هو نقض للرتبة ، والحذف الذي هو خلاف الأصل ، والحمل على المعنى الذي هو إهمال اللفظ المنطوق ، والذي عليه المعول في الرابطة الإعرابية ، والتحريف الذي هو خلاف ما جاء عليه اللفظ .

وكنت أتوقع أن يدخل أبو الفتح باب الاعتراض مع هذه الأبواب ، لأن الاعتراض من صميم شجاعة العربية ، وهو أولى بهذا الباب من التقديم والتأخير ، لأن التقديم يعني تقديم جزء من الجملة على جزء آخر ، فتتبادل

المواقع بين كلمات بينها روابط ، وأواصر قربى ، والاعتراض دخول جملة غريبة ، مُقْحَمةً ليس بينها وبين العائلة التي فرَّقت أفرادها أي علاقة ، وهذا معنى أن الجملة المعترضة لا محل لها من الإعراب ، لأن المحل الإعرابي يَعْنِي وشيجةً ورابطة بين كلمة وكلمة ، كالرابطة التي بين الصفة والموصوف ، والبدل والمبدل منه ، والتوكيد والمؤكد ، والفعل والفاعل ، والمبتدأ والخبر ، كل هذه روابط وعلاقات ، ووشائج قربى ، تجد فيها الكلمات ممسكًا بعضها ببعض على وجه من وجوه الإمساك ؛ هذا الإمساك ضروري ، وإلا تشَارَدَ الكلامُ ، وغاض معناه ، لأن هذه الروابط هي أغراض المتكلمين ، ومقاصدهم ، لأنها هي الإسناد ، والإسناد مناط الفائدة ، والذي لا محل له من الإعراب هو الجسد اللغوي الغريب الذي يقتحم هذا الجسد الحي المتواصل ، والنابض بمقاصد الناس وأغراضهم .

ويقول أبو الفتح في باب الاعتراض الذي أفْرَدَه «ولا يُشْنَعُ عليهم ، ولا يُسْتنكر عندهم ، أن يعترض بين الفعل وفاعله ، والمبتدأ وخبره ، وغير ذلك مما لا يجوز فَصْلُه» وهذا معناه أنه من المستنكر والمستشنع الفَصْلُ بين هذه الأشياء ، ولكن من أجل الاعتراض صار غير مُسْتَشنع ، وغير مُسْتنكر ، بل هو من فصيح الكلام وجيده ، ودال على قُوَّة نَفْس الشاعر وطول نَفَسِهِ كما قال أبو الفتح ، وهذا من أدق ، وأنفذ ما يوصف به الاعتراض ، لأنى رأيته يكثر جدًّا في الشعر الجاهلي ، وحيث تتدافع المعاني ، وقد يطولُ الاعتراض ، حتى يكون بمثابة فكرة كاملة ، دخلت بين جزئي كلام ، وامتدت حتى شغلت سطورًا من الشعر ، وقد رأيت ذلك في قصيدة كعب بن زهير وهو يصف ناقته التي بلغته مأمَنَهُ .

وألاحظ دائمًا أن الجملة الاعتراضية ذات معنى متميز جدًّا في الكلام الذي وقعت معترضة فيه ، وكأن تميزها هذا هو الذي جعل المتكلم المُبين يَرْمِي بها حين يفاجأ بها تجري في بيانه ، ليبادر القارئ والسامع بها غير متَريِّثٍ حتى يجد لها موقعًا ، لأن تَفوُّقَها يَمْنَحْها الموقع ، ويصير المُستبشعُ لها من الفَصْلِ غَيْر مستبشع الجملة الاعتراضية تشبه في الكلام الثمرة الكريمة التي تسقط فور نُضْجِهَا لا تبالي في أي موقع سَقَطتْ ، ولو أن المتكلم هيَّأ لَهَا مكانًا غَيْرَ الاعتراض لما الْتَفَتَ السامع إليها ، إلا بقدر ما يَلْتَفِتُ لغيرها من الجمل .

وقد ختم أبو الفتح كلامه في الاعتراض بكلمة نفيسة جدًّا لم أقرأ مثلها مع شغفي بهذا الباب قال :

« والاعتراض في شعر العرب ، ومنثورها ، كثير ، وحسن ، ودال على فصاحة المتكلم ، وقوة نفْسه ، وطول نَفَسه ، وقد رأيته في أشعار المحدثين ، وهو في شعر إبراهيم بن المهدي أكثر منه في شعر غيره من المولَّدين »[1] .

وأفهم من كلمة امتداد النفس غزارة المعاني ، وتزاحُمَها ، وتدافعها ، وأفهم من قوة النفس ، سيطرة العقل اليقظ الحيِّ على هذه الغزارة ، وحسن تصريفها ، وإصابة مواقعها ، ولا يوصف المتكلم المبين بأجلَّ من غزارة المعاني ، التي عليها من العقل سلطان ، وكأن أبا الفتح لما وصف فصاحة هذا الأسلوب بهذا الوصف العريق توهم أنه قد يَقَعُ في نَفْس القارئ أنه خاص بأهل الطبع ، وهم أصحاب الكلام الأول ، فأَرْدَفَ بأنَّه رآه في شعر المولدين ، ثم أكد بأنه في شعر إبراهيم بن المهدي أكثر ، وأفهم من هذا أن

(١) الخصائص ٣٤١/١ .

أبا الفتح لم يَشْغَله علم الإعراب ، ولا علم التصريف ، ولا المراجعة الدائبة لشعر من تؤخذ عنهم اللغة إعرابًا وتصريفًا عن شعر المولَّدين الذين قلَّمَا كان يُشْغل بهم النحاةُ ورواة اللغة ، وإنما كان يراجع أشعار أهل الزمان الذي هو فيه ، مراجعة من يتفَقَّدُ الأسَالِيب ، ويتبين مبانى الكلام وفنونه التي بني منها ، ويتفقَّدُ الخصوصية التي يتميَّزُ بها شعر الشاعر ، والتى تكثر في شعره أكثر مما تكثر في شعر غيره ، ثم هو يقول لنا من وراء هذا الزمن السحيق لا تشغلكم الفنون البلاغية في كتب البلاغيين ، عن الفنون البلاغية في شعر الشعراء ، واعلموا أن لهذه الفنون مذاقات مُخْتلفة في شعر كل شاعر ، بل وفى المواقع المختلفة من شعر الشاعر الواحد ، واحذروا أن تجعلوا الفن البلاغي الواحد ضَرْبًا واحدًا ، في كل كلام ، وأن تشغلوا عن تنوع نَكْهتهِ ومذاقه الذي لا يوجد منه شيء في كتب البلاغيين ، وإنما يوجد كله وأجل منه حين يُصْبغ الفن البلاغي بأحْوَال النفس المُبينة ، في السياقات المتنوعة ، وفى المنازع المختلفة ـ باختلاف منازع الشعراء .

وهذه وصيةٌ منك غالية يا أبا الفتح أنْقَعْتَ بها غُلَّة الظامئين الباحثين عن الرِّيِّ في حياة أدبية تلْفَحُنَا فيها رياح السموم .

وأعود إلى ما أريد في الذي قاله في باب شجاعة العربية بعد الاعتراض بما قلناه في الاعتراض ، وأقصد إلى حديثه في الفروق والفصول ، وقد قال فيه « فمن قبيحها الفرق بين المضاف والمضاف إليه ، والفصل بين الفعل والفاعل بالأجنبي ، وهو دون الأول ألا ترى إلى جواز الفصل بينهما بالظرف ، نحو قولك كان فيك زيد راغبًا ، وقبيح الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف ، نحو قول الفرزدق :

فلمَّا لِلصَّلاةِ دَعَا المُنَادِي نَهَضْتُ وكنْتُ منها في غرور

إلى آخر ما قال .

أراد الفرزدق أنه زاره طيف صاحبته فبات مع الطَّيف على حال وَصَفها الشاعر وأجاد ثم قال هذا البيت مشيراً إلى مجيء الفجر وهو على الحال الذي وصف ، وأراد لما دعا المنادي للصلاة ، نهضت وكنت في غرور ، يعني أن متاعه كان في المنام ، وهو متعة غرور ، وقد فصل الشاعر بين المضاف الذي هو « لما » بمعنى حين والمضاف إليه وهي الجملة الفعلية دعا المنادي .

ثم ذكر قول الآخر :

فقد والشَّكُّ بيَّن لى عناءٌ بوشك فراقهم صُرَدٌ يَصيحُ

وأصل الكلام فقد بيَّن لي صُرَدٌ يصيح بوْشْكِ فراقهم والشك عناء ، وقد تداخل الكلام ففصل بين قد والفعل ، وهذا من أقبح الفصل ، لأن قد تجري مجرى الجزء من الفعل ، ألا تراهم إذا أكدوا الفِعْل أدْخلوا حرف التوكيد على قد الداخلة على الفعل ، وقالوا لقد فعلنا كيت وكيت ، وعليه قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** ﴾ (الزمر:٦٥).

ثم فصل بين المبتدأ ، وخبره ، والشك عناء ، ثم قدم معمول الصفة وهو قبيح جدًّا وذلك قوله « بوشك فراقهم » على الموصوف الذي هو « صُرَدٌ » وأصْلُ الكلام صرد يصيح بوشك فراقهم ، فالجار والمجرور متعلق بيصيح ، وهو وصف لصرد ، قال أبو الفتح « وتقديم الصفة وما يتعلق بها على موصوفها قبيح ، ألا ترى أنك لا تجيز هذا اليوم رجل ورد من موضع كذا » أراد أنك قدمت الظرف الذي هو اليوم وهو ظرف الصفة التي هي « ورد » على رجل الذي هو الموصوف ، ثم قال وإنما يجوز وقوع المعمول فيه يَعْنِي الظرف بحيث يجوز وقوع العامل يعني « ورد » فكما لا يجوز تقديم

الصفة على موصوفها ، لا يجوز تقديم ما اتصل بها على موصوفها »[1]. ثم ذكر قول الشاعر :

فأصْبَحت بَعْد خطٍّ بهجتها كأنَّ قَفْرا رسومَها قلما

أراد فأصبحت بعد بهجتها قفرا كأن قلما خط رسومها ، وهم يشبهون الأطلال بخطوط الأقلام ، وهو كثير في كلامهم ، فصل بين أصبحت وخبرها الذي هو قفر ، وفصل بين كأنَّ واسْمَها الذي هو قلم ، وبين الفعل « خط » ومفعوله الذي هو « رسوم » ، وقدم خبر « كأن » الذي هو « خط » عليها وفصل بين المضاف الذي هو « بعد » والمضاف إليه الذي هو « بهجتها » بخط وفصل بين كأن واسمها بمفعول خبرها ، الذي هو رسوم ، قال أبو الفتح وأنت لا تجيز كأن خبزًا زيدا آكل ، بل إذا لم تُجزْ الفصل بين الفعل والفاعل على قوة الفعل في نحو كانت زيدًا الحُمَّى تأخذ ، كان ألا تجيز الفصل بين كأن واسمها بمفعول فاعلها أجدر »[2] ثم ذكر بيت الفرزدق المشهور :

وما مثلهُ في الناسِ إلاَّ مُمَلَّكًا أبُو أُمِّه حَيٌّ أَبُوهُ يُقارِبُه

وكل هذه الفروق والفصول من القبيح ، وقد عقَدَ في أول كتابه فصلاً عنوانه « هل يجوز لنا في الشعر من الضرورة ما جاز للعرب أولاً » وقد بدأه بقول أبي على ما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا ، وما حَظَرَتْهُ عليهم حظرته علينا ، ثم قال فأما ما يأتي عن العرب لَحْنًا فلا نعذَر في مثله مولدًا فمن ذلك بيت الكتاب :

---

(١) الخصائص ٣٩١/٢ بتصرف .

(٢) المرجع السابق ٣٩٣/٢ .

ومـــا مثلـــهُ في النـــاسِ إلاَّ مُمَلَّكًـــا أبُـــو أُمِّـــه حَـــيٌّ أَبُـــوهُ يُقارِبُـــه

ثم ذكر « فأصبحت بعد خط بهجتها » وقوله « فقد والشك بين لي عنـاء » وأدخل هذه الشواهد في باب اللحن الذي لا يعذر فيه مُوَّلد ، وهـو في بـاب شجاعة العربية يعالج هذا ومثله من زاوية أخْرى وأن مثل هذا حين يَرِدُ عـن من تُؤخَذُ عنهم اللغة لا يدل على ضعف ، لأن من رُوي عنهم هـذا الشـعر ، لا يعجزهم أن يصقلوه ، ولكن الشاعر كان كما يقول أبو الفتح « أنْسُه بعلـم غرضه ، وسفور مراده يُريه أنه لم يرتكب صَعْبًا ، ولا جشم إلاَّ أَمَمًا ، وَافَـق بذلك قابلاً له ، أو صادف غَيْـرَ آنِسٍ بـه » وبهـذه النزعـة الصـادرة عـن ثقـة الشاعر في نفسه ، وعدم احتفاله بقبول من يقبل ، ورفض من يرفض ، صـنع الشاعر ما صنع .

أبو الفتح هنا يتكلم عن الشاعر وليس عـن الشـعر ، ويشـرح لمـاذا وقـع الكبار في هذا الاختراق ، ويقول إن هذا الشعر حين يصدر عن مـن لا شـك فـي قـدرتـه على التجـويـد ، يـدل على فرط اعتداد الشـاعر بنفسـه ،ويُشـبِّهه أبو الفتح بالفارس المُفرط في شجاعته والمفـرط في إدْلالـه بقوتـه حتـى إنـه ليُجْرِي الجموحَ بغير لجام ويَرِد الحربَ الضروس حاسرا بغير احتشام .

قال أبو الفتح في نص يكاد يكون منفردًا في كلام علمائنا :

« فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها وانخراق الأصول بها فاعلم أن ذلك على مَا جشِمه منه ، وإن دل من وجه على جَـوْره وتعسُّفه فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله ، وتخمطه ، وليس بقاطع دليل على ضَعْف لغته ولا قصوره عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته ، بل مثله في ذلك عندي مثل مُجْرِي الجموحَ بغير لجام ووارِدِ الحـربِ الضـروسِ حاسـرًا مـن

غير احتشام فهو وإنْ كان مَلُومًا في عُنْفه وتَهالُكِه فإنه مشهودٌ لـه بشـجاعته ، وفيض مُنّته »[1].

أما الشعر فإنه يقول فيه « فهذا ونحوه مما لا يجوز لأحد قياسٌ عليه غـير أن فيه ما قدمنا ذكره مـن سُـمُوِّ الشـاعرِ وتَغَطْرُفِـهِ وبَـأْوِهِ وتَعجْرُفِـه فاعرفـه واجْتَنِبْه »[2].

وراجع الثناء على هؤلاء الكبار الكرام الذي اخترقوا الأصول بَأْوًا وتَعّجرُفًا ثم التحذير من متابعتهم لأنك لست مشهودًا لك بفيض المُنَّةِ .

قلت إنني لم أقرأ كلامًا لمـن يُؤخـذ عـنهم العلـم قـال فيـه إن مثـل قـول الفـرزدق ومـا مثلـه في النـاس إلا مملكًـا إلى آخـره مـؤذن بصـيال الشـاعر وتخمطه ، والتخمط من أوصاف الفحل إذا هَدَر وثَار .

ومما يقارب هذا من كلام أبي الفـتح المولـع دائمًـا بفَـتْح آفـاق جديـدة ، والذي يُغْرينا ببنات أفكاره ما نقْبَلُه منها وما لا نقْبَلُ ، قوله في باب احتمـال القلب لظاهر الحكم « هذا موضع يحتاج إليه مـع السَّعة ليكـون مُعَـدّا عنـد الضرورة» وهذه فكرة أغرب وأمْتع ، وخلاصتها أن أصـحاب اللسـان ممـن شَهِدَتْ لهم الأَمَّة بفضل المُنَّة كانوا يَعدِلون عن المشهور الفصيح ، إلى غيره ، وهم قادرون على ألا يعدلوا ، وذلك لأنهم بهذا العدول عن الأقوى وهـم في السَّعةِ يُعدّون ويَمْتَهدون لألسنتنا أساليب وطرائق وسـننًا ، نَلْجـأ إليهـا حـين نَضْطَرُّ إلى ذلك ، وكأنهم يوسعون دائرة الجـواز ويُضَـيِّقُون دائـرة الممتنـع ،

---

(١) الخصائص ٣٩٢/٢ .
(٢) المرجع السابق ٣٩٣/٢ .

ويبسطون من امتداد الصواب ما اتسع ، إزالة للحرج حتى تَتسِعَ مناهج القولُ أمام كل ذي بيان .

قال أبو الفتح « ولا يمنعنّك قوة القوي من إجازة الضعيف أيضًا ، فإن العرب تفعل ذلك ، تأنيسًا لكَ بإجازة الوجه الأضعف لتصحَّ به طريقك ويَرْحُب به خِناقُك إذا لم تجد وجهًا غيره ، فتقول إذا أجازوا نحو هذا ومنه بُدٌّ وعَنْهُ مندوحةٌ فما ظنك بهم ، إذا لم يجدوا منه بُدًّا ولا عَنْه مَعْدِلاً »[1] وهذا ليس كلام من يحكي لك متنًا من متون العلم وإنما هو كلام من يفكر في اللغة وهو مستحضر في فكره الإنسان صاحب اللغة ، سواء كان الإنسان الذي مهد طرقها ، أو الآتي بعده وأن هذا الأول الكريم المقتدر يعد طرائق للأجيال القادمة ، ويخترع لهم من اللغة سننًا يسلكونه إذا ضاقت بهم السعة ، وكل هذا كلام جيد جدًّا ، وذكر من ذلك قول أبي النجم :

قد أصْبَحَتْ أمُّ الخيارِ تَدَّعِي ... عليَّ ذَنْبًا كلُّه لم أصنع

والأفصح في ذلك أن يَنْصِب لفظ كل،والرفع ضرورة لم يُلجئه إليها وزن، لأن البيت لن ينكسر لو قاله بالنصب ، وإنما فعل أبو النجم ذلك ودخل في قبح الضرورة مع قدرته على تَجَنُّبها ليُعدّ هذا الأسلوب لوقت الحاجة[2] وهذا تعليل جيد وصادر عن فكر لغوي سَمْح يَبْحث عن السَّعة التي توسِّعُ على الناس ما دام يجيزه الوارد عن العرب ، وهو أشبه برخص ابن عباس في الفقه ، وأن الله يحب أن تؤتى رُخصهُ كما يُحبُّ أن تؤتى عزائمه ، وأبو الفتح يقول ما قاله النحاة لأن الرفع ضعيف ما دام الفعل لم يعمل في ضمير يعود

---

(١) الخصائص ٣/٦٠، ٦١ .

(٢) المرجع السابق ٣/٦١ .

على المتقدم ، فإذا قال كلُّه لم أصْنَعْهُ لكان الرفع قويًّا ولكن الذي أضافه أبو الفتح هو تعليل هذا الضعيف ، وأن الصَّيْرورة إليه من مِثْل أبي النجم إنما هي لهذا الذي ذكره أبو الفتح ، وقد ذكر سيبويه بيت أبي النجم وقال الرفع ضعيف ، وذكر معه بيت امرئ القيس :

فأقبلتُ زحفًا على الرُّكْبَتين ... فَثَوْبٌ لبستُ وثوبٌ أَجُرُّ

والأقوى أن يقول فثوبا لَبَسْت وثوبًا أجُرُّ ، أو أن يُعمل الفعلَ في ضميره مثل زيدٌ أكرمته .

وذكر سيبويه أيضًا قول النمر بن تولب :

فيوم عَلَيْنا ويوم لَنَا ... ويوم نساءٌ ويوم نُسَرّ

وذكر قول الآخر :

ثلاثٌ كلّهن قَتَلْت عَمْدًا ... فأخْزَى الله رابعة تَعُود

قال كلهن بالرفع ولم يقل قتلتهن .

قال سيبويه فهذا ضعيف ، والوجه الأكثر الأعرف النصب ، ذكر ذلك في باب ما يكون فيه الاسم مبنيًّا على الفعل قدم أو أخر(١) .

وأظن أن أبا الفتح نظر إلى هذه الشواهد التي قضى سيبويه عليها بالضعف فوجدها لشعراء من أكبر شعرائنا ، وأعرقهم في الفصاحة ، وأن سلوكهم الطريق الأضعف ليس عن ضعف ، فذهب إلى ما ذهب إليه ، والأشبه بهؤلاء أن يُطرِّقُوا في اللسان طرقًا يُرحَبُ بها الخناق على من تضيق عليهم الطرق .

---

(١) الكتاب ١/٨٠ وما بعدها .

وكان أبو الفتح يحصل كلام العلماء ، ثم يراجع فيه ، ليجد فيه سرًّا لم يستخرجه من سبقوه ، وقد وقع في نفسه من مراجعة هذه الشواهد أن الشاعر الأقوى لا يتكلم بالأقوى دائمًا ، لأن سليقة اللغة بكل تنويعاتها تسكن فيه ، وكلامه يُمثِّل هذه السليقة ، التي فيها الأقوى وما دونه ، لأن هؤلاء الكبار الكرام وأمثالهم هم الذين نَهَجُوا مناهجها ، وطرَّقوا طرائقها ، وسَنُّوا سننها بكل ما في هذه المناهج والطرائق والسنن من سَعةٍ ، ورحَابَةٍ ، وثراءٍ وتنوُّع حتى يجد القوي ومن هو دونه مُتَّسَعًا للكلام ، وعظمة هذه العربية الشريفة بسعتها وقدرتها على استيعاب الأمة المُتَّسعة المترامية ، ولو كانت اللغة نهجًا واحدًا وطريقًا واحدًا لاستحال عليها أن تَسَعَ هذا التنوُّعَ العبقريَّ في الأساليب ، والأجناس ، والعلوم ، التي تدافعت بحارها زمن أبي الفتح وبعد أبي الفتح .

وأكرر أنى أحب هذه النَّزْعةَ في أبي الفتح ، أعني نزعة الاجتهاد ، وإعمال العقل والبحث في كل شيء عن شيء ، وفى كل مسألة عن مسألة ، لأني مع شغفي بتحصيل الحاصل ، أكره الوقوف عنده ، وأحِبُّ العقل الذي يضع ميسَمَهُ على الحقائق مهما كان ثباتها ، قلت هذا لأقول إن الذي تعلَّمناه من شيخنا عبد القاهر ينقض كل ما قاله أبو الفتح ، وما قاله سيبويه قبله ، وما أجمع عليه أهل البلدين كما يقول أبو الفتح ، وذلك لأن عبد القاهر يَرَى أن كلمة « كل » إذا دخلت في حيز النفي توجه النفي إليها ، فإذا قلت لم أقرأ كل الكتاب ، تكون قد نفيت أنك قرأته كُلَّه وهذا لا يَمْنع أن تكون قرأت بعضه ، وعليه قول الشاعر ، « ما كل ما يتمنى المرء يُدْرِكه » يعنى أنه يدرك بعضه ، وقول الآخر « وما كل رأي الفتى يدعو إلى رشد » يعني أن بعض رأيه يدعو إلى رشد .

فإذا قدّمت كلمة كل وأخْرَجْتها من حيِّز النفي أفـاد ذلـك عمـوم النفـي ، فإذا قلت كل ذلك لم أفعل ، أفاد أنك لم تفعل شيئًا ، وعليه قوله عليه السلام لذى اليدين « كل ذلك لم يكن » يعني النسيان أو قصر الصـلاة ، ومثلـه قـول الشاعر « وكلٌّ ليس يَعْدُو حمامه » وقول الآخر « وكل عندنا لَيْس بالمكدى » ولهذا كان الرفع مُتَعَيَّنًا على أبي النجم ، لأنه أراد أنه لم يَصْنع ذنبًا أي ذنب ، مما ادَّعَتْه عليه أم الخيار ، ولو قال « كله لم أصنع » بالنصب لأفاد أنـه صـنع بعضًا لأن لفظ العموم سيدخل في حيز النفي مع تقدمه ويكون النفي موجهًا إلى العموم ونفى العموم لاستغرق الإفراد .

وقد اعتذر عبد القاهر بـأدب عـال عـن كـل مـن خـالفهم في هـذا وقـال « واعلم أنه لم تضق العبـارةُ ولم يَقصـر اللفـظُ ولم يَنْغلِـق الكـلام ، في هـذا الباب إلا لأنه ، قـد تنـاهي في الغمـوض ، والخفـاء ، إلى أقْصـى الغَايـات ، وإنك لا ترى أغْرَب مذهبًا ، وأعجب طريقًـا ، وأحْـرَى بـأن تَضـطربَ فيـه الآراء منه » ثم ذكر ما خفي من هـذا الشـأن علـى الكنـدي المتفلسـف وابـن شُبرمه وذي الرمة ثم قال :

ومن العجيب في هذا المعنى قول أبي النجم :

قَـد أصْـبَحَتْ أمُّ الخيَـارِ تَـدَّعِي ۝ عَلَـيَّ ذَنْبًـا كُلُّـه لَـمْ أصْـنَعِ

فقد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه ، من رفع كل في شيء إنما يجوز عنـد الضـرورة مـن غير أن كانت إليـه ضـرورة ، لأنـه ليس في نصـب كـل ما يكسر له وزنًا ، أو يَمْنَعُه من مَعَنى أراده »[1].

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٢٧٨ .

وهذا كلام جيد ومستقيم ودليله واضح ، ولكنه لم يَسْلَم لأن العلامة سعد الدين التفتازاني رأى أن هذه القاعدة التي وضَعها الشيخ عبد القاهر واستدرك بها على علماء البلدين ، وعلى شيخهم سيبويه ، أغْلَبِيَّة لا كُلِّية ، وذلك لورود لفظ كل في حيز النفي ، مع القطع بأن المراد عموم النفي ، يعني دخول كل الأفراد في النفي وذلك في قوله تعالى : ﴿ **وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ** ﴾ (الحديد:٢٣) وقوله سبحانه : ﴿ **وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ** ﴾ (البقرة:٢٧٦) وقوله جل شأنه : ﴿ **وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ** ﴾ (القلم:١٠) قال الشيخ سعد الدين بعد عرض الآيات « وهذا الحكم أكثري لا كلي » انتهى كلام العلامة .

ولو قال أبو النجم كلَّه بالنصب لكان من جهة الدلالة داخلاً في الأقل لأن الأكثر في هذا التركيب نفي العموم وليس الأفراد ، وكان يكون من ناحية الإعراب جاريًا على الأكثر ، ولكنه اختار أن يجري على الأكثر في الدلالة ، والأقل في الإعراب ، والله أعلم .

وكان الشيخ عبد القاهر قليل التعرض لأبي الفتح مع حفاوته الشديدة بشيخه أبي علي ، وتوفره على علمه ، وقد ذكره مرة واحدة في دلائل الإعجاز ، رَدَّ عليه فيها طريقته في استحسان الشعر ، وقد أثْبَت الشيخ محمود شاكر هذا في فصول ملحقة بالكتاب وهي مسائل مُتَفرِّقة .

قال الشيخ عبد القاهر :

« إن كان أبو الفتح بن جني قال ما قال في قول المتنبي .

« **وفيها قِيتُ يَومٍ للقراد** »

حتى تكون فضيلة يكون بيت المتنبي بها أشعر من بيت الحطيئة ، فَمُحالٌ أن يكون البيت بزيادة تقع في مجرد الإغراق ، من دون صَنْعة تكون في تلك الزيادة أشعر من البيت ذي الصَّنْعةِ ، ولا سيما مثل صَنْعة الحطيئة ، التي لا يبلغ المتأمل لها غاية في الاستحسان إلا رأى أن يزيد ؛ ومن سلك في الموازنة بين الشعرين هذا المسلك أداه ذلك إلى ما سَخُفَ من الرأي وهو أن يجعل بيت المتنبي في قوله :

وصَدْرُك في الدنيا ولو دَخَلَتْ بنا وبالجن فيه ما دَرَت كيف تَرْجِعُ

أشعر من البحتري في قوله :

مفازة صَدْرٍ لو تُطرَّق لم يكن ليسلكها فَرْدًا سُلَيْكُ المقانب(١)

هذه هي المسألة بتمامها التي ذكر فيها عبد القاهر أبا الفتح وقول المتنبي هو :

فلم تلق ابن إبراهيم عَنْسى وفيها قيتُ يَوْم للقراد

وبيت الحطيئة الذي عناه هو :

قرَوا جارك العيمان لما تركْتَهُ وقَلَّص عَنْ بَرْدِ الشراب مَشافِرُه

سناما ، ومحضا ، أنْبت اللحم ، واكْتَسَتْ عظامُ امرئٍ ما كان يَشْبَعُ طائرُه

والعيمان الشديد الشهوة إلى شرب اللبن ، والمحض اللبن الخالص الذي لم يخالطه ماء ، وأصل استحسان أبي الفتح لقول أبي الطيب « وفيها قيت يوم للقراد » هو الإغراق في المبالغة لأنه ذكر أن ناقته لم تصل به إلى الممدوح إلا وقد بلغ الهزال بها مبلغًا حتى إن الباقي منها لا يُطعم القراد يومًا ،

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥٦٤ ، ٥٦٥ .

والحطيئة يقول إنه تُرِك وأهمل حتى أصابه الهزال ، وصار الذي بَقِي منه لا يُشبع طائره ، لأن الطائر لا يجد فيه ما يأكله ، وهو أقل في الإغراق من بيت أبي الطيب لأن الذي لا يشبع الطائر قد يَقُوت القراد ، وعبد القاهر يرفض أن تكون المبالغة أساسًا للمفاضلة ، وإنما المفاضلة في صنعة الشعر ، والصَّنْعَةُ التي لا يبلغ المتأمل لها غاية في بيت الحطيئة في قوله « سناما وَمَحْضًا أَنْبت اللحمَ واكْتَسَتْ عظامُ امرئٍ » ، وقد بلغ الحطيئة الغاية في قوله أنبت اللحم ، واكتست عظام امرئ ، وهذه هي الصَّنْعة التي لا تجد لها ما يقابلها في بيت أبي الطيب ، ولم يلتفت إليها أبو الفتح ، لأن هذه ليست صَنْعَة أبي الفتح وإنما هي صَنْعة عبد القاهر التي بلغ فيها الغاية ، وبيت أبي الطيب الثاني « وصدرك في الدنيا » ليس فيه صَنْعة ، وإنما فيه مبالغة ، وإغراق في وصف سَعَة صدره ، وبيت البحتري فيه قوله « لو تطرق » لأن هذا من الكلام النبيل ، وهو أقل في السَّعة من صدر صاحب المتنبي .

ويذكر عبد القاهر أنه من السخف أن تسلك في الموازنة بين الشعرين هذا المسلك الذي سلكه أبو الفتح ، ورأي عبد القاهر في هذا يلتقي مع رأي امرئ القيس الذي رد حكومة أم جندب لما فضَّلت علقمة عليه لأنه أدرك الطريدة على فرسه وهو آخذ بزمام فرسه ، وأدرك امرؤ القيس وهو يجهد فرسه بسوطه ، وامرؤ القيس رد هذا المسلك ولم يَتَّهِمْ أم جندب بالجهل بمعرفة الشعر ، وإنما اتهمها بالجور ، وقال لها أنت عاشقة له ، لأن زيادة سرعة الفرس ليست هي التي يفاضل بها الشعر ، كما قال امرؤ القيس .

وليس هذا قدحًا في أبي الفتح ، لأنه كان بارعًا كل البراعة فيما نصب نفسه له ، وحسبنا هذا في صحبته .

* * *

المبحث الرابع

الشيخان عبد الجبار وعبد القاهر

ذكر شيخنا العلامة المرحوم محمود محمد شاكر طرفًا من ردود عبد القاهر على المعتزلة وشيخهم عبد الجبار ، وقال « إنه يريد أن ينبه إلى علاقة لا ينبغي إغفالها ، أو التهاون فيها ، وهذه العلاقة بين كلام عبد القاهر وكلام القاضي عبد الجبار ، ذلك أن عبد القاهر منذ بدأ في شق طريقه إلى هذا العلم الجديد الذي أَسَّسَهُ كان كل همه أن ينقض كلام القاضي في الفصاحة وأن يكشف فساد أقواله في مسألة اللفظ والمعنى »[1].

وقد راجعت كتاب المغني والنصوص التي اقتبست منه في دلائل الإعجاز، ونظرت في سياقها ، فبدت لي أشياء أردت أن أضعها بين يدي القارئ ، حتى تستوفي المسألة وجوهها ، وحتى تزداد هذه العلاقة وضوحًا كما أوصى شيخنا رحمه الله. وقبل الحديث في هذا أشير إلى أن عناية عبد القاهر ببيان فساد القول في مرجع المزية إلى اللفظ كانت حاضرة في نفسه وهو يكتب الصفحات الأولى من كتابه الأول أسرار البلاغة ، ولم يتكلم في هذا

---

(١) مقدمة دلائل الإعجاز .

الكتاب كلمة واحدة عن الإعجاز ، ولا صلة له مطلقًا بكلام المعتزلة ، وإنما هو كتاب منصرف كله لوضع الأصول التي يهتدي بها قارئ الشعر وناقده إلى درجة الصواب ، ويتقرر عنده كيف يحكم في تفاضل الأقوال ، إذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان ، ويُعدِّل القسمة بصائب القسطاس والميزان»[1].

وهذا ظاهر في أن الكتاب مُتَمَحِّضٌ في علم نقد الشعر ، ولم يكن ثمة فرق أي فرق بين علم البلاغة وعلم نقد الشعر ، فقد يكون الكتاب في علم نقد الشعر ويسمى أسرار البلاغة ، وقد يكون الكتاب مشحونًا بمسائل البلاغة ، ويُسمَّى نقد الشعر . ومن أوائل كلام عبد القاهر في أسرار البلاغة قوله «ومن البيِّن الجَلِيّ أن التباين في هذه الفضيلة ، والتباعد عنها إلى ماينافيها من الرذيلة ، ليس بمجرد اللفظ . كيف؟ والألفاظ لاتفيد حتى تؤلف ضربًا خاصًّا من التأليف ، ويُعمد فيها إلى وجه دون وجه من التركيب»[2].

وهذا النص يوشك أن يكون الأصل الذي بنى عليه كتاب دلائل الإعجاز ، لأنه ينفى عن اللفظ المفرد أن يكون له مدخل في تباين الشعر ، واختلاف مراتبه ، وإنما يرجع الأمر في ذلك إلى التركيب ، والتأليف ، يعني النظم ، الذي انعقد كتاب الدلائل على بيان أبوابه .

ولم يعد أحد يرتاب في أن كتاب أسرار البلاغة كتب قبل الدلائل وهذا قاطع في أن نفي المزية عن اللفظ المفرد ، وفساد القول برجوعها إليه كان أصلاً قديمًا في فكر عبد القاهر ، ولم يولد في كتاب دلائل الإعجاز الذي ردّ فيه على المعتزلة .

(١،٢) أسرار البلاغة صـ٤ .

بل إنه كان يتابع في أسرار البلاغة مداخل الشُّبه التي تُفسد على الناس فهم هذه القضية ، وتغريهم بالقول برجوع المزية إلى اللفظ ، ويجتهد في إزالة هذه الشبُّة ويُبيِّن أن ما حسبوه أمرًا راجعًا إلى اللفظ هو في حقيقته راجع إلى المعنى ، ويفتح هذا الباب بقوله « وههنا أقسام قد يتوهم في بدء الفكرة ، وقبل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدّى اللفظ والجَرْس إلى ما يناجي فيه العقلُ النفسَ ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك »[١] وأراد الجناس والسجع ، وقد أدخلناهما في المحسنات البديعية اللفظية ، وعبد القاهر يقول « إذا حقق النظر لها مرجع إلى ذلك » يعني الأمر المعنوي الذي عبر عنه بقوله « مايناجي فيه العقلُ النفس » وقد برع براعة فائقة في التقاط تلك الاختلاجة العقلية من بين رنين الجناس والسجع .

وكل هذا يدل على أن عبد القاهر بدأ يكتب في هذا العلم ، وقضاياه الأساسية التي يريد معالجتها ظاهرة عنده ، وقد قلتُ إن النظم الذي هو قطب الرحا في كتاب دلائل الإعجاز قد ولد ولادة كاملة في الصفحات الأولى من كتاب أسرار البلاغة ، وقدّمت من النصوص ما يدل على ذلك ، وهذا نص آخر أظهر من كل ما قدَّمتُ يقول : « وفى ثبوت هذا الأصل ما نعلم به أن المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعر أو فصل خطاب هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة ».

وكتاب دلائل الإعجاز كله دراسة للطريقة المعلومة والصورة المخصوصة من تقديم ، وحذف ، وفروق خبر ، وقصر ، وفصل ، ووصل . وأكثر من هذا أنه في أول أسرار البلاغة يضع النظم في مغرسه الحقيقي من سليقة

---

(١) أسرار البلاغة .

النفس في نص كريم لم أقرأه له بعد ذلك لا في الأسرار ولا في الدلائل قال «وهذا الحكم أعني الاختصاص في الترتيب يقع في الألفاظ مرتبًا على المعاني المرتَّبة في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل» فالنظم ليس في الألفاظ التي يدبِّجُها اللسانُ ، وإنما يتم في النفس يعني في القدرة المغروسة في سليقة النفس التي فطر الله الإنسان عليها يوم علّمه البيان ، وهذا كلام بعيد الغور ، ولم يستثمر لأنه رجعة جليلة بالكلام المنطوق إلى مصدره ومنشئه في غريزة النفس . ومثل هذا كثير ودال دلالة قاطعة على أن كتاب الدلائل كان امتدادًا لفكر عبد القاهر في الأسرار . وليس هذا استدراكًا على ما قاله شيخنا رحمه الله . لأن ما أشار إليه من أن حميَّة عبد القاهر في الدلائل كانت ظاهرة ظهورًا واضحًا ولم يكن منها شيء في الأسرار هو كما قال وأن العلاقة بين عبد القاهر وعبد الجبار لا يجوز إهمالها ولا التهاون فيها هو أيضًا كما قال رحمه الله ، ولم يكن مقصود الشيخ يتجاوز اللفت إلى هذا ليعيد الدارسون النظر في هذا الشأن ، وأنا هنا مستجيب لما دعا إليه رحمه الله إكرامًا لقلمه الذي بنى به قلوبًا وعقولاً . وبعد ما بينت أن أصول فكر عبد القاهر في اللفظ والنظم كان حاضرًا حضورًا لا يخفى في الأسرار ، وأنه من أول أمره يسْتَفْسِدُ القول برجوع المزية إلى اللفظ المفرد أعود إلى القول بأنه كان يرد على المعتزلة وشيخهم عبد الجبار . وأول ماأريد تحريره في هذا الشأن هو هل كان المعتزلة في زمن عبد القاهر يعبرون تعبيرًا دقيقًا عن رأي شيخهم عبد الجبار؟ وهل كان كلام عبد الجبار صريح الدلالة على الأفكار التي يردها عبد القاهر؟ وإذا لم يكن صريح الدلالة عليها فهل كان يحتمل الدلالة على مايردُّه عبد القاهر؟

والذي يبدو لي وأردت أن أضيفه إلى هذه القضية هو أنه حُمِلَ على القاضي عبد الجبار أشياء لا يحملها لفظ القاضي ، وأشياء صرّح القاضي برفضها ، وأكثر من ذلك نُسبت أقوال إلى القاضي عبد الجبار وهي أقوال من أقوال المخالفين عرضها القاضي ليرد عليها ، كل ذلك في دلائل الإعجاز .

والذي حيَّرني أني لم أعرف من أخلاق الشيخ عبد القاهر وورعه وتقواه أنه يرمي أهل العلم بشيء هم منه براء ، وأن دقة فكره ، ورجاحة عقله ، تعصمه من أن يحمل الكلام على غير وجهه . ولا يمكن أن يكون الخلاف في المذهب بين عبد القاهر الأشعري المتمكن في مذهبه ، وعبد الجبار المعتزلي وشيخ المعتزلة في زمانه ، وكهفهم الذي يئلون إليه ، مفضيًا إلى شيء من الحيف والجور ، لأن هذه الخلافات المذهبية لم تكن يومًا ما حجابًا يحجز بعضهم عن علم بعض ، فضلاً عن أن يتقوَّل بعضهم على بعض ، وهذا على الأقل فيما عرفت منهم ، ودرسته إذا استثنينا أفرادا مثل ابن حزم الذي ساءت مقالته في الباقلاني وحرّف كلامه واقتطعه ليرميه بما يشاء ، وقد أفضى الكل إلى ربه والله يغفر لنا ولهم .

وقد كان عبد القاهر الأشعري يأخذ عن الجاحظ سرًّا وجهرًا ، ولم أعرف أحدًا درس الجاحظ وطوّر كثيرًا من أفكاره ، ووقف واستنبط ، واستخرج منها كما فعل عبد القاهر ، ثم لم أعرف أحدًا كان موقفه من عبد القاهر كموقف عبد القاهر من الجاحظ مثل الزمخشري ، فقد وعى علم عبد القاهر وعيًا دقيقًا جدًّا ، وأجراه في تفسيره ومَدَّه ودقّقه ، وأضاف إليه ، والزمخشري شديد الاعتداد بمذهب المعتزلة ، ولم أقرأ كلامًا في أهل السنة أسوأ من كلام الزمخشري فيهم ، وبذلك يظهرأن عبد القاهر كان بين سلف

معتزلي موغل هو الجاحظ ، وخلف معتزلي موغل هو الزمخشري ، ولذلك أتردد كثيراً في قبول من يرجعون بالخلافات العلمية غير الداخلة في مسائل الخلاف عند الفرق إلى اختلاف المذهب ، لأني رأيت الكل يأخذ عن الكل ، والكل يرد على الكل ، ويكفي رد الجاحظ على كهف المعتزلة في زمانه أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام .

ولما رأيت اعتراضات عبد القاهر على القاضي عبد الجبار بعيدة عما يفهم من كلام القاضي عبد الجبار ، وقع في نفسي أن عبد القاهر لم يقرأ كتاب المغني ، وإنما أخذ من أفواه عامة المعتزلة ما نسبوه هم إلى القاضي ، وحديث عبد القاهر عن أصحاب الكلام الذي يرده لا تنطبق على عبد الجبار في عمقه ، ودقته ، وسعة علمه ، وإنما تنطبق على أتباع المذاهب من عامة المقلدين الذين لا يحررون ما يأخذونه من مقاله رءوس الفرق ، ولهذا يتأكد ما ظنه الأستاذ محمود شاكر من أن طائفة من المعتزلة من أهل العلم في بلدته جرجان وفى زمانه كان لهم شَغَفٌ وشغْب وجدال ومناظرة في مسألة إعجاز القرآن ، واتكأوا في جدالهم على أقوال القاضي عبد الجبار التي جاءت في كتاب المغني »[1].

وقول الشيخ « اتكأوا في جدالهم على أقوال عبد الجبار التي جاءت في كتابه المغني » هو موضع المراجعة فيما أكتب لأن الذي رأيته هو أنهم اتكأوا على فهم فاسد جدًّا كما هو شأن العامة من مقلدة المذاهب . وكلام عبد القاهر يدل في بعض مواضعه على أنه يخاطب نَقَلَةَ كلام العلماء ، وذلك في مثل قوله « إنا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من

---

(١) مقدمة دلائل الإعجاز .

العلوم أن يحفظوا كلامًا للأولين ويتدارسوه ، ويكلم بعضهم بعضًا من غيرأن يعرفوا له معنى ، ويقفوا منه على غرض صحيح ، ويكون عندهم إن يسألوا عنه بيانٌ وتفسير له إلا علم الفصاحة ، فإنك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظًا للقدماء ، وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلاً أو يستطيعوا ـ أن يسألوا عنها ـ أن يذكروا لها تفسيرًا يصح »[1] ثم ذكر كلامًا للقاضى عبد الجبار فدل ذلك على أنه يريد من يحدثون عن علم القاضي .

ورأيته في بعض كلامه يقصد إلى القاضي قصدًا وذلك في مثل قوله « واعلم أن القول الفاسد والرأي المدخول إذا كان صدره عن قوم لهم نباهة وصيت ، وعلوٍّ منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه ، ثم وقع في الألسن وتداولته ونشرته وفشا ، وظهر وكثر الناقلون له ، والمشيدون بذكره صار ترك النظر فيه سنة ، والتقليد دينا ، ورأيت الذين هم أهل هذا العلم وخاصته والممارسون له ، والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه ، لو أنهم نظروا فيه - كالأجانب الذين ليسوا من أهله ، في قبوله والعمل به ، والركون إليه ، وجدتهم قد أعطوه من مقادتهم ، وألانوا له جانبهم ، وأوهمهم النظر في منتماه ومنتسبه ، ثم اشتهاره وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه أن الضَّنّ به أصوب والمحاماة عليه أولى »[2] إلى آخر ما ذكر وهو كلام جيد جدًّا .

وقوله « كالأجانب الذين ليسوا من أهله إلى آخره » يريد أن هذا المزلق

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٤٥٦ .

(٢) المرجع السابق صـ ٤٦٤ .

يقع فيه الذين هم أهل العلم وخاصته ، والممارسون له ، لأن نباهة الذكر لها فعل السحر حتى إنها لتأخذ العاقل من نفسه ، وهذا المزلق في زماننا أشد خطرًا ، لأن النباهة في زمن عبد القاهر كانت لا تكون في فرع من فروع العلم إلا بعد اجتهاد وتحصيل ، وانقطاع ، وسماع ، ورحلة في الطلب ، والذي له صيت وذكر في زمن عبد القاهر له رأي في الباب الذي لم يتورط بالقول الفاسد فيه أما زماننا فإن النباهة والذكر والصيت فيه صناعة إعلامية بحتة ، وقد عقدت هذه الصناعة الذكر والصيت برجال يهيئون لأن يشيعوا فينا ما يراد إشاعته مما أفسد ويفسد على الناس أصولاً جليلة في حياتهم وتاريخهم ، وآدابهم ، وعلومهم ، وقارب بعقلك من تستطيع أن تقاربه ممن لهم ذكر وصيت ، وفتش في عقله ، ونفسه ، ومروءته ، وما به يكون الرجل مذكورًا في قومه .

وهذا النص يقطع المرحوم محمود شاكر أن المراد به القاضي عبد الجبار وهو كما قال ، والذي بين يديّ من النصوص تقطع بأن عبد الجبار ظلم في هذا النص ظلمًا مبينًا .

قلت إن عبد القاهر كان يناقش نصوصًا من المغني ويبين أنها تُفْضي إلى الإحالة والبطلان ، وأن هذا فيها أمر ظاهر ، ويقول أحيانًا إنه لا يقول بها من به عقل ، والذي يضطلع على شيء من كتابات القاضي عبد الجبار يقطع بأنه من أدق علمائنا نظرًا ، ومن أوسعهم علمًا ، ومن أكثرهم محاماة عن دين الله ، مهما كان الخلاف الذي بيننا وبينه ، ولا يجوز أن يكون ردنا للمذهب الذي يحامي عنه مفضيًا بنا إلى إنكار صوابه وجهاده ، واجتهاده ، لأنه لم يذهب إلى ما ننكره ، وهو يعلم أنه يخالف مراد الحق في الدين .

وأقول إن كتاب المغني يختلف عن كتاب دلائل الإعجاز وإن كان الكلام في الإعجاز يجمعهما ، لأن المغني حوار مع منكري الإعجاز ، وإنكار الإعجاز يعني إنكار النبوة ، وغرض الكتاب هو إثبات الإعجاز ، وليس بيان وجه الإعجاز .

وكتاب دلائل الإعجاز خطاب لأهل الإسلام ، وهم مُقِرُّون بالإعجاز ، والكتاب يبين الوجه الذي كان به معجزًا ، وأن هذا الوجه هو مزايا ظهرت لهم في نظمه ، وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، إلى آخره . والقاضي عبد الجبار عاش بقلمه وعقله ولسانه على الثغر الذي يواجه فيه الملحدين ، ويرد غوائل الطاعنين ، والمشككين ، وكتابه تنزيه القرآن عن المطاعن من خير ما يلقى به المسلم ربه .

وكان القاضي يعيش في الزمن الذي عاش فيه أبو بكر بن الطيب المتوفى سنة ٤٠٤هـ وتوفى القاضي بعده بإحدى عشرة سنة ، وكان الباقلاني لسان الأمة كما وصفوه ، وناصرًا لمذهب الأشاعرة والمتحدث به ، وكذلك كان عبد الجبار وكلاهما في سن شيوخ من أخذ عنهم عبد القاهر المتوفى سنة ٤٧١هـ ، وكلام عبد الجبار الذي كان يتناقله المعتزلة في جرجان كان قد مضى على كتابته أكثر من ستين سنة ، وقد كتب عبد القاهر كتاب الدلائل بعد خمسين سنة من وفاة القاضي تقريبًا .

وظني أن كتاب المغني لم يكن بين أيدى معتزلة جرجان ، وبالقطع لم يقرأه عبد القاهر ، لأن عبد القاهر رد على المعتزلة كلامًا عرضه عبد الجبار من أقوال المعاندين الذين ينكرون الإعجاز ، فالتبس الأمر على عامة المعتزلة وحدّثوا به ونسبوه إلى عبد الجبار ، وأنه رأيه ، مع أن عبد الجبار

قد رده واستسقطه ، وهذا غاية الكذب على الرجل وغاية الظلم له ، وبكلٍّ حدَّث عبد القاهر مشيراً إلى أنه كلام من لا يعقل ، وأنه يفضي إلى المحال ، وكل ذلك حام حول عبد الجبار .

وأبدأ الآن في الاستدلال لما قلته .

قال عبد القاهر :

« واعلم أنك إذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء فحسبه الشيء ، وذلك أنهم قد اعتمدوا في كل أمرهم على النسق الذي يرونه في الألفاظ ، وجعلوا لا يحفلون بغيره ، ولا يُعوِّلون في الفصاحة والبلاغة على شيء سواه ، حتى انتهوا إلى أن زعموا أن من عمد إلى شعر فصيح ، فقرأه ، ونطق بألفاظه على النسق الذي وضعها الشاعر عليه ، كان قد أتى بمثل ماأتى به الشاعر ، في فصاحته ، وبلاغته إلا أنهم زعموا أنه يكون في إثباته به محتذيًا لا مبتدئًا »[1].

وقد علق الأستاذ محمود شاكر على هذا بقوله « وهو صريح مقالة القاضي عبد الجبار المعتزلي وتجدها في المغني جـ١٦ ص ٢٢٢ ».

والنص كما قال الشيخ في كتاب المغني ولكنه ليس كلام القاضي وإنما حكايته لكلام المنكرين للتحدي ، وقد ساقه القاضي ليسقطه ويبين ركاكته ، وراجع نص عبد القاهر وأهم ما فيه أن من عمد إلى شعر أو كلام بليغ فقرأه على اللفظ الذي وضعه عليه صاحبه يكون قد أتى بمثله محتذيًا لا مبتدئًا . فإذا قرأت البقرة وآل عمران تكون قد جئت بمثل البقرة وآل عمران وعبد الجبار

(١) دلائل الإعجاز صـ ٤٦٧ .

يسوق هذا وهو يقرر كلام المنكرين للتحدي وخلاصة كلامهم أنهم أنكروا أن يكون تحداهم بمعناه ، لأن من فهم معاني القرآن يمكن أن يأتي بها ، وينكرون أن يكون تحداهم بلفظه لأن من حفظ القرآن يمكن أن يأتي به ، وينكرون أن يكون تحداهم بنظمه لأنه يمكنهم - وهذا هو الذي معنا - أن يأتوا به على طريق الحكاية إذا حفظوه ، أو أَتَوْا بمثله بأن يجعلوا بدل كل كلمة غيرها ثم قالوا : فإذا كان لا يعقل في التحدي إلا هذه الوجوه وقد فسدت فمن أين أن التحدي بالقرآن يصح؟ وأنه معجز؟

ثم يعقب القاضي على ذلك بكلام جليل جدًّا يبين فيه أن التحدي لا يكون إلا في الشيء الذي يقع فيه التفاضل والمباينة ـ وهذا هو رأي عبد القاهر وغيره ـ ثم يقول القاضي « وقد علمنا أن أحدًا لا يبين من غيره في الكلام بالحكاية ، لأنه يمكن كل أحد أن يحكي كلام غيره إذا كان قد سمعه وحفظه وهو متمكن من الكلام فالتحدي بذلك ممتنع في العقول ، لأن الفضل فيه لا يظهر »[1] ويقول بعد هذا النص « إن الاحتذاء والحكاية لا معتبر بهما في هذا الباب »[2] ويقول « إن المبتدئ بالكلام متصرف فيما يأتي به ، ويتمكن من ذلك بعلوم مخصوصة ، تتناهي ، فيصح التحدي به على هذا الوجه ، فتُعْلَمُ عنده المزية ، والمساواة وليس كذلك الحكاية لأنها ليست بتصرف في الكلام ، وإنما تقتضي أداء المحفوظ وقد يصح ذلك ممن لا يفهم اللغة ، ولا المعاني كما يصح ممن يفهم ذلك »[3].

---

(١) المغني ٢٢١/١٦ .

(٢) المرجع السابق ٢٢٢/١٦ .

(٣) المرجع السابق ٢٢٣/١٦ .

ولجاجة المنكرين للتحدي بقولهم إن من يحكي كلامًا يكون قد أتى بمثله إلا أنه يكون محتذيًا لا مبتدئًا ، لجاجة قديمة ، واجهها الشيخ أبو هاشم الجبائي شيخ القاضي عبد الجبار ، واستفسدها ، بتصوير جيد ملخصه ، أن الفرق بين الحكاية والمحكي في البيان كالفرق بين الحكاية والمحكي في النسج ، فالنساج الحاكي هو الذي يعلم فقط رفع آلات النسج ، ووضعها ، لا يعتد بعلمه ، ما دام لا يعرف كيفية النساجة قال « وإنما يعتد بما يفعله العالم بكيفيته لأنه يعلم ما الذي يظهر من النسج إذا ضُمّ على طريقة من الصور المختلفة ، وما الذي لا يظهر منه . . فكذلك القول في الكلام إنما يظهر الفضل بالتصرف المخصوص على الطرائق التي بينا أن الفضل يقع لأجلها ، دون ما يحصل على طريق الحكاية والاحتذاء »[(١)] .

والكلام كله ساقه عبد الجبار في فصل عنوانه « بيان صحة التحدي بالكلام الفصيح » وهذا العنوان يوضح مراد عبد الجبار وأنه يرد على من ينكرون صحة التحدي ، لأنهم يرون أن الحاكي للكلام الفصيح آت بمثله على طريق الاحتذاء ، فيسقط عندهم التحدي بالكلام الفصيح ، وقد فتح هذا الفصل بكلمة جليلة تلتقي التقاء كاملاً بمذهب عبد القاهر قال فيها « إن للكلام الفصيح مراتب ونهايات ، وأن جملة الكلمات وإن كانت محصورة فتأليفها يقع على طرائق مختلفة من الوجوه التي بينا ، فتختلف لذلك مراتبه في الفصاحة ، فيجب ألا يمتنع أن يقع فيها التفاضل ، وتبين بعض مراتبه من بعض ، ويزيد عليه قدرًا يسيرًا ، أو كبيرًا ، وما هذا حاله فالتحدي صحيح فيه »[(٢)] .

---

(١) المغني ٢٢٣/١٦ .

(٢) المرجع السابق ٢١٤/١٦ .

وواضح أن عبد القاهر لو قرأ هذا لأشار إليه ولتغيرت لغته وهدأت حميته وهو يشير إلى المعتزلة .

وكان عبد القاهر يستسقط عقول من يحاورهم في هذا الشأن إلى درجة أنك تستغرب حواره معهم ما داموا على هذا القدر من البعد عن الصواب ويكفي أن يقولوا إن الحكاية إتيان بمثل المحكي ، وهذا تلبيس غبي من المنكرين تجد مثله في زماننا . ولا تستبعد على من ضل أن يخبط هذا الخبط .

وأشير هنا إلى أن النصوص التي في كتاب دلائل الإعجاز من كلام القاضي عبد الجبار قليلة جدًّا ، مع أن كتاب المغني مشحون بما يوافق كلام عبد القاهر ، وظني أن هذه النصوص القليلة هي التي علقت بألسنة معتزلة جرجان .

وسأعرض هذه النقول وأرجع بها إلى أصولها في كتاب المغني لأزيد الأمر بيانًا .

روى القاضي عبد الجبار عن شيخه أبي هاشم تعريفه للفصاحة في باب سماه القاضي « بيان الفصاحة التي فيها يفضل بعض الكلام على بعض » .

قال القاضي قال شيخنا أبو هاشم « إنما يكون الكلام فصيحًا لجزالة لفظه وحسن معناه ، ولا بد من اعتبار الأمرين لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى ، لم يعد فصيحًا فإذن يجب أن يكون جامعًا لهذين الأمرين »[1] .

هذا كلام أبي هاشم وهو كلام غير خارج عن مألوف معنى الفصاحة في

---

(١) المغني ١٦/١٩٧ .

جيل أبي هاشم لأن الرجل عاش في القرن الرابع وفى زمن أبي علي الفارسي والرماني وابن جني وكان كلام هذا الجيل يدور حول هذين . البعض يقول بمرجع المزية إلى اللفظ والبعض يقول بمرجعها إلى المعنى وأبو هاشم يقول بمرجعها إليهما .

ولا ريب في أن كلمة الجزالة لا تعني اللفظ المفرد لأن الألفاظ المفردة لا توصف بالجزالة ، وإنما المراد اللفظ في الصياغة ، والتركيب ، والمهم في سياقنا هوأن الشيخ عبد القاهر عرّض بمن يستعملون كلمة جزالة اللفظ إذا هم خاضوا في الفصاحة ، وذكروا مزيَّة كلام على كلام ، ثم لم يشرحوا المراد منها ، وقرن هذا التعريض بتعريض آخر بالذين يقولون في النظم إنه يكون لوقوع الكلام على طريقة مخصوصة ، وعلى وجه دون وجه ثم لم يقولوا في المراد بالطريقة ، والوجه ما يحلى فيه السامع بطائل .

« قال « إنك تراهم يقولون إذا تكلموا في مزية كلام على كلام إن ذلك يكون بجزالة اللفظ ، وإذا تكلموا في زيادة نظم على نظم إن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة ، وعلى وجه دون وجه ، ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشيء ، ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما يَحْلى منه السامع بطائل »[1] .

وهذا النص فيه كلمات من المغني حكاه الشيخ بقوله « يقولون » وقد أشار شيخنا محمود شاكر إلى أن هذا كلام القاضي عبد الجبار وهذا حق ، ولكن القاضي ذكره عن شيخه أبي هاشم ليأخذ منه ويدع .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٤٥٦ .

وعبد القاهر نسب هذا القول إلى ناس يتكلمون بكلام الأولين ويحفظونه ، ويتدارسونه ، ويكلم به بعضهم بعضًا من غير أن يعرفوا له معنى ، ويقفوا منه على غرض صحيح . وأبو هاشم يشبه أن يكون من الأولين ، وعبد الجبار لم يكن يكلم الناس في شأن الفصاحة زمن عبد القاهر ، ثم إن أبا هاشم الذي عرّف الفصاحة بجزالة اللفظ ، وحسن المعنى ، رفض أن يكون النظم له مدخل في الإعجاز ، والمراد بالنظم الذي رفضه أبو هاشم ليس النظم الذي أثبته عبد القاهر ، وإنما كان هناك معنى آخر قديم للنظم ، وكان أقدم من أبي هاشم والمراد به مجيء القرآن في صورة آيات على الحد الذي نعرفه ، وهذه الآيات تدخل في سور ، وهذا طريق غيرمعروف في كلام العرب ، وإنما المعروف هو القصيد ، والرجز ، والأسجاع ، والخطب ، والوصايا ، وما هو من هذا الباب مما ألفوه ، وأتقنوه ، وراضته ألسنتهم جيلاً بعد جيل ، وكان البعض يرى ذلك وجهًا من وجوه إعجازه ، وأنكرأكثر العلماء ذلك ، ومنهم أبو هاشم وتلميذه عبد الجبار ، لأن هذا الطريق صار بعد نزول القرآن معروفًا يسلكه من يشاء ، وكتاب الفصول والغايات لأبي العلاء قريب من هذا النهج ، قال أبو هاشم في بيان رفضه لهذا الوجه « وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر ، والنظم مختلف ، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة »[1] ويؤكد أبو هاشم رفضه لهذا الرأي ويقول « لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة التي هي جزالة اللفظ وحسن المعنى » ومعنى اختصاص القرآن ما يختص به مما هو له معجز .

---

(١) المغني ١٦/١٩٧ .

وهذا كله ظاهر في أن المراد بالنظم هو الصورة الكلية العامة التي نزل عليها الكتاب العزيز وأن ذلك لا مدخل له في الفصاحة .

وقد رفض القاضي عبد الجبار الذي رفضه شيخه ثم رفض من كلام شيخه ـ وهذا هو المهم ـ قوله « حسن المعنى » وجعل القاضي الفصاحة مقصورة على الشق الأول من كلام شيخه وهو جزالة اللفظ ، وقد فسّر جزالة اللفظ بالضم ، ونفى أن يراد بها اللفظ المفرد ، وهو بهذا يقترب جدًّا من كلام عبد القاهر الذي نفى أن يكون المعنى مقصوداً بالتحدي ، وجعله في النظم ، قال القاضي عبد الجبار « اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الضم على طريقة مخصوصة » .

والضم على طريقة مخصوصة ، يعني ليس ضمّا كما اتفق ، وأن تأتي الألفاظ بعضها في أثر بعض من غير رابط يربطها .

وقد شرح القاضي الطريقة المخصوصة بقوله « ولا بُدّ مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز بهذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات ، إذا انضم بعضها إلى بعض لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية إعرابها ، وحركاتها ، وموقعها ، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها »[1] عبد الجبار يفسر جزالة اللفظ بالضم على طريقة مخصوصة ويفسر هذه الطريقة

---

(١) المغني ١٦/١٩٩ .

المخصوصة بمراعاة أحوال وصفات في كل كلمة من حيث المواضعة يعني الدلالة الوضعية ، ومن حيث حركات الإعراب ولا بد أن يكون لكل ذلك مدخل في الفصاحة يعني أن أختار الأنسب والأشبه بالمعنى والغرض ، وأن أختار العلاقة الإعرابية الأدخل في الفصاحة كأن أقول ربح بيعُه بدل ربح في بيعه وتذكرأن عبد الجبار لم يكتب كتابه لبيان الفصاحة وإنما ليثبت صحة التحدي التي أنكرها المنكرون ، فيجب أن نقبل منه هذا القدر في معنى الضم ، الذي لا شك في أنه يفتح الباب لفكر عبد القاهر ، ويبقى على عبد القاهر أن يخطو الخطوة الفذَّة والتى أصاب بها كبد الحقيقة حين أدخل ما قاله عبد الجبار وغيره في هذه الكلمة البالغة الإصابة « توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد » لأن هذه من الكلام المُلْهَم .

وظني أن عبد الجبار استعمل كلمة الضم وتفادى كلمة النظم مع أنها أشبه بمراده ، حتى لا يلتبس النظم الذي هو الضم ، بالنظم الذي هو الجنس من الكلام ، والذي يقابل القصيد والرجز والأسجاع ، ولم يكن الخوض في التفاصيل مما يعني القاضي عبد الجبار ، بل إنه خارج عن موضوع كتابه ، لأن مراده أن يبين فقط أن القرآن معجز ، دال على النبوة ، وأنه لايجوزأن يكون إلا من قبل الله ، يقول عبدالجبار « إن العلم في الجملة أنه معجز دال على النبوة ليس بمتعلق بالعلم بالتفاصيل فالخلاف في ذلك يعني في التفاصيل غيرمؤثر في كونه دلالة ، لأن كونه دلالة إنما يفتقر إلى العلم بما بيناه من حال تعذر مثله على ما تقدم القَوْلُ فيه ولا تعلق له بالتفاصيل »[1] المهم عند الرجل بيان أنه معجز ؛ وليس المهم بيان بأي شيء أعجز .

---

(١) المغني للقاضي عبد الجبار جـ ١٦ .

ويقول الشيخ عبد القاهر : « إنهم قالوا إن الفصاحة لاتظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة » فقولهم بالضم لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غيراتصال يكون بين مَعْنَيَيْها لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة ، لكان ينبغي إذا قيل ضحك خرج أن يحدث في ضم خرج إلى ضحك فصاحة ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخي معنى من معاني النحو فيما بينهما ، وقولهم على طريق مخصوص يوجب ذلك أيضًا وذلك أنه لا يكون للطريقة إذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى . وهذا سبيل كل ما قالوه إذا أنت تأملته تراهم في الجميع قد دُفِعوا إلى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضروري لا يمكن الخروج عنه »[1].

راجع هذا النص وتبين هل قال عبد القاهر في تفسير الضم شيئًا زائدًا عن الذي قاله عبد الجبار؟ لا شك أن فكر القاضي عبد الجبار نقل إلى عبد القاهر مختلطًا وشائها ولو كان عبد القاهر قرأ تفسيره للضم والطريقة المخصوصة ، ومراعاة المواضعة ، والحركات الإعرابية ، والموقع ، وأن كل ذلك يجب أن يراعى في كل كلمة ، وأن التآليف تقع على طرائق مختلفة ، تبعًا لهذه الأصول ، لو كان قرأ هذا هل كان يصح أن يفترض أن الذي كتب هذا يعني بالضم النطق باللفظة بعد اللفظة ، من غير اتصال يكون بين معنييهما؟ وأن مجرد ضم اللفظة إلى اللفظة له تأثير في الفصاحة ، إلى آخر ما قال ونسبه إلى القائلين بالضم؟

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٣٩٤، ٣٩٥ .

لا شك أن هذا قاطع في أن عبد القاهر لم يقرأ كلام القاضي ، وإنما كان يَرُدُّ فَهْمًا فاسدًا للمتحدثين باسم القاضي ، وكأنه كان يدافع عن نص القاضي ، ويدافع عن قول القاضي «بطريقة مخصوصة» وأنه لا معنى له إلا معاني النحو ، وأحكامه ، فيلتقي فهمه واستخراجه بفهم القاضي واستخراجه .

وقول شيخنا شاكر رحمه الله في تعليقه على هذا النص إنه يقصد القاضي عبد الجبار محتاج إلى مراجعة ، لأنه ليس من المقبول أن يقول عبد الجبار كلامًا لا يحتمل إلامعنى واحدًا هو صواب ثم لايريد به هذا المعنى ، وإنما المقبول أن يكون الذين نقلوا كلام عبد الجبار قد حرفوه وفسَّروه على غير وجهه ، فصار الكلام في أيديهم مُخْتلاً وعبد القاهر ينبه من ينبه بخطاب الجماعة ، وحينئذ لا يجوز أن تقول إنه أراد القاضي عبد الجبار .

قلت هذا وأنا أقرأ كلامًا لعبد القاهر يُحمِّلُ فيه القاضي أوزار ما يسمعه من أتباع المذهب ، كالنص الذي ذكرته سابقًا والذي يقول فيه إن القول الفاسد والرأي المدخول إذا كان صدره عن قوم لهم نباهة إلى آخره - وهذا كلام موجه إلى القاضي وله كلام في موضوع الضم على طريقة مخصوصة ، لاتصرفه عن القاضي إلا بتمحل ، لأنه يوشك أن يكون صريحًا ؛ وهذا هو الذي أغرى أستاذنا شاكر بصرف كلامه في الموضع الذي ذكرته إلى القاضي عبد الجبار ، والأمر في هذا ملتبس جدًّا وردود عبد القاهر على ماكان يسمعه من أفواه معتزلة جرجان هو الذي أحدث هذا اللبس ، وكان عبد القاهر كثيرًا ما يرد على ما كان يسمعه من أفواه الناس وكتاب أسرار البلاغة مشحون بذلك وراجع دفاعه عن الشعر والنحو .

والنص الذي لا تستطيع صرفه عن القاضي وهو في ذكر الطريقة المخصوصة هو قول عبد القاهر «وكيف لا يكون في إسار الأخذة ، ومحولاً

بينه وبين الفكرة ، من يسلِّم أن الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات ، وأنها إنما تكون فيها إذا ضُمَّ بعضها إلى بعض ، ثم لا يعلم أن ذلك يقتضي أن تكون وصفًا لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها ، ومن حيث هي ألفاظ ، ونطق لسان ، ذلك لأنه ليس من عاقل يفتح عين قلبه إلا وهو يعلم ، أن المعنى في ضم بعضها إلى بعض تَعَلُّقُ بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض ، لا أن ينطق بعضها في إثر بعض ، من غير أن يكون فيما بينها تعلق» .

الذي سلّم بأن الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات ، وأنها إنما تكون فيها إذا ضمَّ بعضها إلى بعض هو القاضي عبد الجبار ، وقول عبد القاهر «ثم لا يعلم أن ذلك يقتضى أن تكون وصفًا لها من أجل معانيها» لا يوجّه إلى القاضي إلا إذا كنا لم نقرأ كتاب القاضي لأن القاضي شرح ذلك شرحًا لم يتجاوزه شرح عبد القاهر ، وكلام عبد القاهر هنا ليس حديثًا عن جماعة كما كان هناك ، وإنما هو حديث عن مفرد ، ولهذا قلت إن صرفه عن عبد الجبار ليس سهلاً ، وأن شيخنا شاكر صرف النص السابق إلى عبد الجبار لأنه من معين هذا النص .

ومن نصوص عبد الجبار التي وقف عبد القاهر عندها واستفسد فهمها وقد شرحها عبد الجبار شرحًا لم يختلف عن شرح عبد القاهر قولهم «إن المعاني لاتتزايد وإنما تتزايد الألفاظ» .

قال عبد القاهر «ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم : إن المعاني لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ» .

وقال في شرحه «وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو ،

وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محال» .

وقول عبد القاهر ومما تجدهم يعتمدونه إلى آخره يفيد أنه يخاطب جماعة ، ولو كان يعني مؤلفًا لقال ومما نجده اعتمده ورجع إليه ، ثم إنه يفيد أيضًا أن هؤلاء لم يفهموا تزايد الألفاظ على الوجه الصحيح ، لأنه مادام اللفظ هو نطق لسان فلن يكون مرادهم ما ذهب إليه عبد القاهر من تفسير تزايد الألفاظ بالخصوصيات ، والوجوه ، والفروق في نظم الكلام ، وتآليفه ، وتفسير عبد القاهر تفسير جيد ، والعبارة لا تحتمل غيره كما قال ، ولو كان هؤلاء يريدون المعنى الذي قال لوجب أن يتبعوا الألفاظ بوصف يكون قرينة على أنهم لا يريدون النطق ، ونفس الألفاظ ، وإنما يريدون لطائف معان ، تكون في صياغة الكلام ، وترتيبه ، قال رحمه الله «فلئن كانوا قد قالوا الألفاظ وهم لا يريدونها أنفسها وإنما يريدون لطائف معان تفهم منها لقد كان ينبغي أن يتبعوا ذلك من قولهم ما ينبئ عن غرضهم ، وأن يذكروا أنهم عَنَوْا بالألفاظ ضربًا من المعنى»[1] وهذا أيضًا قاطع في أن عبد القاهر لم يقرأ كتاب المغني،لأن القاضي شرح تزايد الألفاظ بما شرحه به عبد القاهر، وبين أن المراد بالألفاظ ليس هو النطق ، يعني الألفاظ المنطوقة ، وإنما تزايدها يعني وجوه بناء الكلام ، وأحوال كيفياته التي تنتج زيادات في المعاني .

وقد ذكر ذلك في فصل عنوانه «فى الوجه الذي له يقع التفاضل في فصاحة الكلام» والعنوان واضح الدلالة على أنه يبحث عن الشيء الذي به

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥٥٤ .

يفضل كلام كلامًا ، وهذه هي قضية عبد القاهر الأم ، وقد قال عبد الجبار في هذا الفصل « على أنا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر عند الألفاظ التي يعبر بها عنها ، على ماذكرناه ، فإذا صحّت هذه الجملة فالذي به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات ، أو التقدم ، أو التأخر الذي يختص الموقع ، أو الحركات التي تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباينة »[1].

وهذه هي الأصول الثلاثة التي شرح بها الضم على الطريقة المخصوصة ، وهو هنا يشرح بها معنى تزايد الألفاظ ، وهي من صلب صميم النظم عند عبد القاهر ، لأن الإبدال يعنى وضع الاسم موضع الفعل ، ووضع الفعل موضع الاسم ، ووضع المضارع موضع الماضي ، وعكسه ، ووضع المظهر موضع المضمر ، وعكسه ، ووضع إن مكان إذا إلى آخره ، ولا يكون الإبدال إلا بالاختيار الناظر إلى الأشبه بالمعنى ، والغرض ، وكذلك حركات الإعراب ، وهي مُتنوِّعَةٌ جدًّا ، ولا بد أن يختار المتكلم منها ما له صلة بفصاحة الكلمة ، كما قلنا في ربح بيعُه وصام نهارُه وسالت بأعناق المطيِّ الأباطحُ ، وغير ذلك كثير جدًّا وهي جذر معاني النحو ، لأن الحركة الإعرابية علامة على تغييرات لا حدود لها من الوجوه ، والفروق ، ويؤكد عبد الجبار أن فضل الكلام على الكلام لا مرجع له إلا ذلك ويقول « ولا بد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه » فالفضل مرتبط بكثرة الاعتبارات يعني بزيادة العبارة أو نقصها من هذه الأحوال المُطيفة ببناء الكلام والمتعلقة بصياغته ، والمبينة عن معان تتزايد بتزايدها ، وهذا ليس مختلفًا عن كلام عبد القاهر .

---

(١) المغني ١٦/٢٠٠ .

ويزداد عبد الجبار قربًا من عبد القاهر حين يقول «ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعلمت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره، وكذلك فيها إذا تغيّرت حركاتها»[1].

وهذا كلام من يرى أن حسن الكلمة يكون بالموقع، ودقة وضع الكلمة في الأبنية اللغوية، فتحسن هنا، وتقبح هناك، وهذا صريح كلام عبد القاهر.

وليس على عبد الجبار مأخذ إذا كانوا من تحدثوا عنه وذكروه واستظهروا به لا يعرفون علمه.

ولم أجد مسألة بلاغية واحدة في المغني ينقضها كلام عبد القاهر، وكل هذا يقطع بالذي قلته وهو أن عبد القاهر لم يقرأ المغني، ولو قرأه لوجدنا منه نصوصًا كثيرة في دراسة عبد القاهر، لأن مواقع الشَّبه كثيرة جدًّا، ولا نجد موضع اختلاف والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم.

* * *

---

(١) المغني ١٦/٢٠٠.

المبحث الخامس

عبد القاهر ومبنى الطباع

كان عبد القاهر كلفا كما يقول بالمزاولة والقياس ، والمباحثة ، والاستنباط والاستثارة ، وخرق الحجاب بالنظر ، وشق السِّتر بالتفكر ، والغوص في قاع البحر ، لاستخراج الدر ، وتجشُّم الصعود إلى الشاهق لنيل الممتنع ، وقدح الزند لاستخراج النار ، وتعريق الجبين للوصول إلى عروق الذهب ، وقد صار هذا جزءا من طبعه ، ومن عقله ، ومن كلامه ، والذي قلته كله من ألفاظه ، وقد كان يقف عند الكلام الظاهر ويقول هذا كلام معروف ، إلا أن تحته خبيئا يحتاج إلى الكشف عنه .

وقد غلبت عليه فكرة الخبيء ، والدفين ، والمستور ، والمحجب ، وأن عمله في علمه هو البحث عن هذا الخبيء ، والدفين ، والمستور ، والمُحجَّب ، ولهذا كله كان لا يقر قَرَارُه حتى تستقر فكرته في مستقرها ، وأنا أحب هذا كله .

ومن أبرز ما كانت تستقر أفكاره فيها ، وتُلقي عندها مراسيها ، « مبنى الطباع » و« موضوع الجبلة » أو« سجية الطبع » وما يشبه ذلك .

يعني كان لا يزال يزاول الفكرة ، ويتحرك بها من حال إلى حـال ، حتـى يغرسها في طبع النفس الإنسانية ، وينتهي بها إلى صميم الفطرة ، وما دام قد غرسها في هذا الغرس ، فقد غرسها في موضع لا تـريم عنـه ، ولا تحـول ، ولا تزول ، لأن ما كان من صميم الفطرة ، وما ركـز في الـنفس لا يتحـول ، ولا يتبدل .

وهذا ظاهر في كل ما كتب ، وكنـت علـى ألا أتكلـم في هـذا ، ولكـنني رأيت كثيرا منه قد نفضه الناس عن علم الشيخ ، حتى إنك لترى كلامهم بعد نفض هذا منه في الكتب المتأخرة كأنه كلام مغسول ، لأنـه قطـع عـن أصـل مكين يرجع إليه الاستحسان ، وهو مبنى الطبـاع ، وموضـوع الجبلـة ، وقـد أردت أن يعود هذا إلى موضعه من البلاغة ، التي أسَّسَها رحمه الله وأثابه .

وقبل أن أدخل في هذا الباب أنبه إلى مسألة نبَّه إليها عبد القاهر لها صلة بالطباع ، لأنها وإن كانت نظرا وتفسيرا لما في فطرة الناس ، وما اكتسبوه في حياتهم ، إلا أنها مُغْفَلَةٌ في الكتـب ، وخلاصـتها أن الشـق الأهـم مـن البيـان والذي هو بمثابة الأصل منه ، مغـروس في طباعنـا ، يعـني أن مـا يمـوج بـه الكلام من معان ، وصور ، وأحداث ، وأخيلة ، كل ذلك قائم في نفوسنا مـن قبل أن نقرأ هذا الشعر ، أو هذا البيان الذي يحدثنا عـن هـذه الأشـياء ، فأنـا وأنت قبل أن نقرأ« قفا نبك مـن ذكـرى حبيـب» نعلـم كـل المفـردات الـتي تكونت منها القصيدة ، وأنا لا أريد المفردات اللغوية ، وإنما أريد المفـردات المكونة لها ، نعلم الوقوف ، والبكـاء ، والصـاحب ، والـذكرى ، والحبيـب ، والمنزل ، والعقر ، والمطايا ، والعـذارى ، والرَّحْـل ، والخـدر ، والحُـرَّاس ، والأهْوَال ، واللّيْل ، والمَوْج ، والهَمْ ، والسدول ، والنجوم ، والثريا ، والصيد ، وسرب الوحش ، والفرس ، والسرعة ، ودَوَّار ، والثياب المُزَيّل ، وكل ما في

القصيدة وهكذا كل شعر ، وكل كلام ، نعلم حقائق هذه المسميات ، لأن اللغة كما يقول عبد القاهر سمات ، وعلامات ، أو « تجري مجرى السمات والعلامات »[1] ولا تكون العلامات ، والسمات ، إلا لحقائق معلومة ، في النفوس ، ومن هذه الحقائق المعلومة العلم بالإثبات ، أو النفي ، وسائر معاني الكلام مغروس في النفوس (ولم توضع أمثلة الأفعال لنعلم هذه المعاني في أنفسها بل لنعلمها واقعة من المتكلم ، وكائنة في نفسه) لأن علم هذه المعاني في أنفسها قائم في نفوسنا ، واللغة مواضعة ، والمواضعة لا تكون ، ولا تتصور ، إلا على معلوم ، فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم ، لغير معلوم ، وإذا قلنا في العلم باللغات من مبتدأ الأمر إنه كان إلهاما ، فإن الإلهام لا يرجع إلى معاني اللغات ، ولكن إلى كون ألفاظ اللغات سمات لتلك المعاني ، وكونها مرادة بها »[2].

اللغات كلها مغروسة في النفوس ، والذي نحتاج إلى أن نتعلمه هو السمات ، والعلامات ، يعني أن كلمة « فرس » علامة على كذا ، وكلمة رجل علامة على كذا ، إلى آخره فإذا تعلمت مواضعات الألفاظ ومجاري المباني ، في أي لغة فقد تعلمت شقها الثاني ، لأن الشق الأول مغروس في طبعي ، ومكتسب من غير تكلف .

قلت إن في غرائزنا جميعا أصول المعاني التي في الشعر كله ، والكلام كله ، والذي فعله امرؤ القيس وغيره هو أنه تناول معاني من هذه الأصول القائمة في نفسه ، كما هي قائمة في نفوسنا ، وصَرّفها في فكره ، وناجى بها

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٩٩ .

(٢) دلائل الإعجاز صـ ٥٤٠، ٥٤١ .

قلبه ، وراجع فيها عقله ، وصنع منها الصور التي صنع فكان أبا عذر ما صنع »[1] وهذا جيد وواضح .

* * *

والذي أريده بعد هذه التوطئة هو بيان الفنون البلاغية التي رجع بها عبد القاهر إلى مبنى الطباع ، أو المركوز في الطباع ، والأصل البلاغي يكون أثبت ، وأدوم ، وأبقى ، إذا ارتبط بأمرين : الأول : الفطرة الإنسانية التي هي مبنى الطباع وسنتكلم عنه ، والثاني : إذا كان مرتبطا بطرائق اللغة في الإبانة عن المعاني وداخلا في سَنَنِها ومجاريها ، وطرائق أصحابها في الإبانة عن أغراضهم ، ومقاصدهم ، كقولنا إن العرب يقدمون الذي بيانه أهم وهم به أعنى ، وإن التقديم في كلامهم ناشئ من هذا ، يعني أنه يفيد العناية ، والاهتمام ، وقد تكون العناية توكيدا ، أو تخصيصا ، وأن التعريف في الخبر بالألف واللام يفيد في كلامهم كذا وكذا ، والتعريف باسم الإشارة يفيد في كلامهم كذا ، والفصل يفيد كذا ، وكل ذلك مستمد من كلام العرب الذين هم نحن ، وكل ذلك باق لا يزول ولا يحول ، ما دامت هذه اللغة في أفواهنا بطرائقها ، وسننها ، ومجاري أبنيتها على وفق معانيها ، ولا يجوز لعاقل فضلا عن عالم أن يهمل البحث في مفردة من تلك المفردات إلا إذا تغيَّرت اللغة ، وتغير نظامها ، ولم يعد فيها مثلا تقديم كلمة على كلمة ، ولا يجوز لعاقل فضلا عن عالم أن يهمل النظر في الألف واللام ، إلا إذا عدمنا الألف واللام في اللغة ، ولا أن يهمل النظر في دلالة إنما والفرق بينها وبين النفي

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥٢٨، ٥٣٤ .

والاستثناء ، إلا إذا خَلَتْ اللغة من استعمال إنما والنفي والاستثناء ، وهكذا وهذا ظاهر لا يخالف فيه من به طِرْقٌ كما يقولون .

وليس هناك برهان على صحة القاعدة البلاغية أقوى من هذا البرهان وهو أنها مستخرجة من سَنَنِ العرب ، وطرائقهم في الإبانة عن معانيهم ، ومقاصدهم ، وهذا السنن لايزال هو سَنَنُنَا ، وهذه الطرائق لا تزال هي طرائقنا ، حتى إن الذين يهاجمون هذه الأصول يجرون كلامهم على هذا السَّنَنِ ، وهم يهاجمونها ، ولا حرج عليك ولا على أن تسقط من مسائل البلاغة كل ما ليس مستمدا من طرائقنا إن وجدنا من ذلك شيئا .

وأيضا إذا وجدت قاعدة لم تستخرج من بنية هذه اللغة ، أو استقراء كلام العرب ، كما قال أوائلنا أعني من جسد العربية ، فلك أن تقول إنها يونانية ، أو طليانية ، أو عبرانية إن شئت .

أما ربط القاعدة بما بُنيت عليه الطباع فقد كان عند الشيخ متسعا جدا ، وهو مختلف عن الأصل الأول من بعض الوجوه ، لأنه وإن اتفق معه في أنه طريق من طرق العربية ، وسنن من سننها ، فإن رجوعه إلى الفطرة يعني أنه قائم في اللغات كلها ، وفى الأمم كلها ، وكل ما غرز في طبع الإنسان ، أن يرتاح له ، لا يخص أمة دون أمة ، ولا لغة دون لغة ، كالتشبيه والمجاز ، لا يستطيع أحد أن يزعم أنه خاص بلسان العرب ، لأنه طريق العرب في الإبانة كما هو طريق غير العرب ، وذلك بخلاف التقديم ، والتعريف بالألف واللام مثلا فإن هذا مما لا يقال بعمومه في جميع الأجناس ، واللغات ، وإنما قد يوجد في بعضها ، وله دلالته ، وطرائقه حيث يوجد .

وليس من باب المصادفة أن نجد عبارة «سجية الطبع» في الصفحات الأولى من كتاباته في هذا العلم، فقد ذكر ذلك في أول أسرار البلاغة، وهو أسبق الكتابين في التأليف، ولا أرتاب في ذلك وربما كان الزمن بينهما متسعا، وكان الأسرار مما كتبه الشيخ في الزمن الذي قبل زمن الشيخوخة، وكان الدلائل آخر ما كتب.

ولزوم سجية الطباع أصل الاستحسان في الفنون البلاغية كلها، لأنها تعنى الرفض القاطع للتكلف، والتكلف في الكلام هُجْنة، في أي فن من فنون الكلام وفى أي فن من فنون البلاغة.

وقد ذكر الشيخ سجية الطبع وهو يتكلم في الجناس والسجع وهما مظنَّةُ التكلف، وذكر أن ملاك الأمر فيهما هو لزوم «سجية الطبع» لأن ذلك يجعل الكلام «أمكن في العقول، وأبعد من القلق، وأوضح للمراد، وأفضل عند ذوي التحصيل، وأسْلَم من التفاوت، وأكشف عن الأغراض، وأنْصَرَ للجهة التي تنحو نحو العقل»[1] هذا كلامه وهو كلام جيد جدا.

ومادام لزوم سجية الطبع يوفر للكلام هذه الصفات الجليلة فقد صار من الواجب على المتكلم أن يوجه فكره صوب المعاني، فيستثيرها، ويهذِّبها، ويرتبها، ويُخلّصها، من غير أن يخطر في نفسه خاطر واحد يتجه إلى أن يوفر في كلامه فنا بلاغيا كالجناس أو السجع، لأن القصد إلى أي فن بلاغي يدخل في باب التكلف، ثم إنه فرق كبير بين التكلف، وبين الاحتفال في الكلام والاحتشاد لصقله، وتهذيبه، البعد عن التكلف واجب، والاحتفال بالكلام وشدة العناية بصقله وتهذيبه واجب، الأول يناقض سجية الطبع، والثاني من صميم سجية الطبع، لأن الإنسان فطر على حب الإحسان.

---

(١) أسرار البلاغة صـ ٨ .

وللشيخ نص جليل في تنظيم المجهود المبذول في تثقيف الكلام وتهذيبه ، وخلاصته «أن تحشد طاقتك ، وتجمع نفسك وعقلك ، في استثارة المعاني ، وتخليصها ، وترتيبها ، وتصفيتها ، ثم تتركها تختار الألفاظ ، والصيغ ، التي تلائمها ، ولن تجد أيمن طائرا ، ولا أحسن أولا وآخرا ، وأهدى إلى الإحسان ، وأجلب للاستحسان ، من أن ترسل المعاني على سجيتها ، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ ، فإنها إذا تركت وما تريد ، لم تكتس إلا ما يليق بها »[1].

وهذا كلام فوق الجيد ، وفوق الرائع ، وفيه معنى أن الحرية هي الجمال ، والحسن ، ويمن الطائر ، وأنها تجري في كيان الإنسان الحر ، وفي كل ما يصدر عن الإنسان الحر ، حتى المعاني ، والألفاظ ، إذا تركت المعاني حرة تختار من الألفاظ بمشيئتها الحرة كونت كلاما كريما حرا ، ثم إنه قاطع في أن مجهود من يبنى الكلام وينشئه ليس فيه شيء أي شيءٍ يتصل باللغة ، وإنما كله متوفر لما ينحو نحو العقل ، من معان ، وأفكار ، ثم إن هذه المعاني ، والأفكار ، لن تطلب لها لفظا من خارج نفس المتكلم ، وإنما ستجد في داخل نفسه من اللغة ما تكتسي به ويليق بها ، لأنها هي التي ستَنتخب وتختار من مكنوز هذه النفس ، وهذا قاطع في نفي أي وهم يتوهم أننا نفكر في اللغة ، في الألفاظ ، والتراكيب ، التي نعَبِّر بها عن معانينا ، ثم هو تثبيت وتأكيد لحقيقة بيانية جليلة وهي أننا نُعمل العقل في المعاني ، وننشئها في نفوسنا ، ونصرفها في فكرنا ، ونناجي بها قلوبنا ، ونراجع فيها عقولنا ، كما يقول وهذا هو وجه بناء الكلام ، ولزوم سجية الطبع وجوهر البلاغة .

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٤ .

وكلمة الطبع تقع مضافة إلى الشعر في كلام الشيخ ، وفى كلام غيره يقولون هذا مما يلائم طبع الشعر ، وهذا مما ينافر طبع الشعر ، أو ينبو عنه طبع الشعر ، ومعنى طبع الشعر ، الشيء الذي يكون به الشعر شعرا ، أو محض الشعر ، فإذا تكلفت في التأويل والتحليل ، وتعسفت وفسّرْت الشعر على غير وجهه قال لك الشيخ هذا مما ينبو عنه طبع الشعر ، أي يرفض تأويلك وتحليلك ويأبى أن يتقبله ، وأن يدخله في دلالته ، والمراد منه .

ولا شك أن طبع عبد القاهر وحسن تلقيه عن البيان والشعر من أهم الأسباب التي جعلته يكثر من ذكر الطباع ، والمركوز في الطباع ، وما يشبهه ، لأنك تدرك من تحليلاته ، وتذوقه ، أن البيان ، وعناصره المتميزة ، كانت تخالط طبع الشيخ ، وتداخل قلبه ، وحسه ، وهو في هذا من أكرم من قرأنا لهم ، ومن أكرم من حدّثونا عن الخواطر الخفيّة التي تكون في الشعر ، والبيان ، كالهمس وكمسرى النفس في النفس ، وتعجب كيف كان يستخرج من نفسه أمثال هذه الصفات ، وراجع كلماته المضيئة التي تحدث فيها عن الاستعارة والتمثيل والتقديم ، والحذف ، وكيف كان يستخلص أثر هذه الفنون في بناء المعاني ، وفى اللغة ، وفي وعي المتلقي للبيان ، وكيف كان يجد الاستعارة مثلا « أملأ بكل ما يملأ صدرا ، ويُمتع عقلا ، ويؤنس نفسا ، ويوفر أنْسا » ، وكيف كان يجد التمثيل وهو يستثير من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا ، وكيف كان يجد الكلام مع الحذف ، أنطق ما يكون إذا لم ينطق ، وأتم ما يكون بيانا إذا لم يبين ، وكيف كان يجد التقديم ، وهو يَفْترُّ لك عن بديعة ، ويفضي بك إلى لطيفة ، وليس هذا كلاما منقولا من كتب ، ولا من سماع ، وإنما هو ما وجده في نفسه ، وامتلأ به صدره ، وعقله ، واستخرج

الصّبابة والكلف من أقاصي فؤاده هو ، والخلاصة أن ذكر الطباع في كلام عبد القاهر وليد طبعه هو وحسه هو .

وأشير الآن بإيجاز إلى الطرق البيانية التي عوّل فيها الشيخ على المركوز في الطباع وموضوع الجبلة .

من ذلك وهو أبينها ، وأشيعها ، تحليله لوجه الإبانة في التشبيه والمجاز والتمثيل والكناية ، وأنك في هذه الأبواب لا تدل على المعنى بطريق مباشر يعني لا تضع يد القارئ على مرادك ، وإنما تفتح الباب للمعنى وتُنير السبيل إليه ثم تدع السامع يصل هو بعمل عقله ، ومراجعة فكره ، إلى مرادك ، وكأنك جعلت السامع شريكا لك ليس في الدلالة ، وإنما في السعي إلى المدلول ، والانتقال من معنى إلى معنى ، لأنك أنت الذي صَنعْت الدلالة ، ووضعت المنار ، وأوْقَدْتَ حول مرادك الأنوار كما كان يقول وتركته هو أي السامع يهتدي ، ويسلك السبيل إلى المعنى ، ويقع عليه هو ، ويضع يده عليه ، وهذا كله في التشبيه ، والمجاز ، والكناية ، التي سبق بيان كلام الشيخ فيها ، والذي سماه معنى المعنى .

ذكر مزية هذا البناء وسر تأثيره في النفس وذلك بقوله .

« من المركوز في الطباع ، والراسخ في غرائز العقول ، أنه متى أريد الدلالة على معنى ، فترك أن يُصرِّح به ، ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة ، وعُمد إلى معنى آخر ، فأشير به إليه ، وجعل دليلا عليه ، كان للكلام بذلك حسن ، ومزية ، لا يكونان إذا لم يصنع ذلك ، وذكر بلفظه صريحا »[١].

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٤٤٤ .

المعوّل عليه هنا هو أنه إذا أشير إلى معنى ، وجعل عليه دليل ، ثم ترك السامع والقارئ ليحسن فهم الإشارة ، ويحسن استخدام الدليل ، تحقق المزية وفضل الكلام ، يعني بمقدار قدرتك على إشراك السامع ، والقارئ ، في البحث عن المراد تكون مزية كلامك ، لأنك تثيره ، وتحركه ، وتوقظه ، وتطلب منه أن يفعل ، وأن يشارك في صناعة ما تقوله .

وراجع مرة ثانية كلمة «المركوز في الطباع» «والراسخ في غرائز العقول» لأنها تعني أن هذا الطريق البيانى مما فطر الله النفس على استحسانه ، وأن فطرتها أن تنال بعد العمل ، وليس بدون عمل ثم إنك تجد هذا يفتح الباب لكل طريق من طرق الكلام ، تعدل فيه عن المباشرة ، وتعدل فيه أيضا عن المألوف المعتاد ، كالالتفات ، الذي وصفه الزمخشري بأنه يورث الكلام تطرية ، وإيقاظا ، ووضع المظهر بوضع المضمر ، وعكسه والعدول في استعمال الأفعال ، كالعبارة بالماضي عن المستقبل ، أو بالمستقبل عن الماضي ، وأسلوب الحكيم الذي تعدل فيه عن جواب سؤال السائل إلى ما هو الأجدر به ، وكل باب خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، وهو باب عظيم السخاء ، وإن كان أصحاب المتون والشروح لم يبرزوه بالصورة المناسبة .

وليس هذا الذي أقوله في دخول هذه الأبواب فيما تستحسنه الطباع بفطرتها مما أدَّعيه أو أستنتجه وإنما نص عليه عبد القاهر بإشارة خاطفة .

وذلك في قوله «وكل ما كان فيه على الجملة مجاز ، واتساع ، وعدول باللفظ عن الظاهر ، فما من ضرب من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على

الصواب وعلى ما ينبغى أوجب الفضل والمزية»[1] راجع الاتساع والعـدول عن الظاهر .

ويجب أن ننبه إلى شيء قد يلتبس وهو أن عبـد القـاهر ذكـر في مـواطن كثيرة أن إدراك الفضل والمزية في كـثير مـن طـرق البيـان مـن المركـوز في الطباع يعني أنه عام في الناس وهو ما صرح به كثيرا في قوله« ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن ههنا نظما أحسن من نظم»[2].

ويؤكد أن المزايا لا يجوز تجاهلها وأنه لا يجهلها إلا عديم الحس ميـت النفس ومن لا يكلَّم لأن ذلك من مبادئ المعرفـة الـتي مـن عـدمها لم يكـن للكلام معه معنى[3].

وهذا ظاهر لا يُخالف فيه وقد اختبرت هذا الأصـل مـع مـن حـولي مـن أهل العلم ولم أجد منهم من جهل استخراج البيت الأجود أو الجملة الأكرم.

وفى كلام عبد القاهر ، ما يقابل هذا وقد يبـدو أنـه يصـادمه وذلـك فيمـا يذكره كثيرا من أن هذا الإحساس قليل في الناس وأنك لا تملك مـن أمـرك شيـئا حـتـى تظـفـر بمـن لـه طبـع إذا قدحتـه ورى ، وقلـب إذا أريتـه رأى ، وأنك لا تُفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم .

والجهة منفكة بين الكلامين لأن الذي هو من مبادئ المعرفـة أن تعلـم أن هذا الكلام أفضل من ذاك ، والذي هو قليل في الناس ، تعليل هـذا الفضـل ، ومعرفة سر هذه المزية ، لأن المعّول عليـه في معرفـة الفـروق ، والوجـوه ،

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٤٣٠ .

(٢) المرجع السابق صـ ٥٤٦ .

(٣) المرجع السابق صـ ٤٣٠ .

والأسرار ، والعلل هو استشهاد القرائح ، وسبر النفوس ، وفَلْيها ، وما يعرض فيها من الأريحية عندما تسمع ، وهذا هو الذي لا تملك فيه من أمـرك شـيئا حتى تظفر بمن له طبع[1] .

كان ولا يزال بحث عبد القاهر للتمثيل بحثا متفـردا في الدراسـة البلاغيـة فقد كتبه عبد القاهر على غير مثال ، ولا يزال على غير مثال ، لأنه كله غالبا من اجتهادات عبد القاهر ، وذلك في تحديد ماهيته ، وقيامـه علـى التـأول ، وليس ذلك في كلام من سبقوه ، ولدقة هذا الفهم تفاداه من جاءوا بعده ، ثـم قيامه على معرفة الأثر ، وقد برع في بيان ذلك وعرض ضروبا من الشواهد ، واستخلص ضروبا من الخطاب ، لمـن يأخـذ بيـده ، حتـى يضـع يـده علـى جوهر ما يريد ، وذلك بدلالته على الخاطريات التي يجدها في نفسه فارقـة بين قراءة نصَّين ، نص يدل دلالة من غير طريق التمثيل ، ونص يـدل بطريـق التمثيل ، والشيخ الجليل بين النصين يقول للقارئ : « فكر في حالك ، وحال المعنى معك ، وأنت في البيت الأول ، لم تنته إلى الثاني ، ولم تتدبر نصـرته إياه ، وتمثيله له فيما يملى علـى الإنسـان عينـاه ، ويـؤدي إليـه نـاظره ، ثـم قسهـما على الحـال ، وقـد وقفت علـيـه ، وتأملت طرفيه ، فإنك تعلـم بعـد ما بين حالتيك ، وشدة تفاوتهما في تمكن المعنـى لـديك ، وتحببـه إليـك ، ونبله في نفسك ، وتوفيره لأنسك وتحكم لي بالصدق فيما قلت والحق فيمـا ادعيت »[2] .

وهذا ليس كلاما جليلا فحسب وإنما هو أيضا طريـق جليـل في تـدريب طلاب العلم ، على معرفة أصوله ، ومسائله ، وأنه لا يجوز أن تتكلم ألسنتنا

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥٤٩، ٥٥٠ .

(٢) أسرار البلاغة صـ ١١٦ .

في العلم بما سمعت ، وقرأت من كلام العلماء فحسب ، بل أيضا بما وجدت في نفسها وذاقت بطبعها من فروق هي أساس كلام العلماء ، وأنا أكره أن أقول هذا كلام حسن لأنى حفظت هذه الجملة عن العلماء مهما كانت أقدارهم ، وإنما أحب أن أقول هذا كلام حسن لأني وجدت حسنه في نفسي ، ووجدت تمكنه في نفسي ، وتحببه ونبله ، وأنسه ، وما أجلَّ أن تتحبب إلى المعنى وأجل منه أن يتحبب إليك المعنى ، يعني تحبه ، لأنه بيان كريم ، ويحبك هو لأنك من أهله ، والعارفين لشأنه ، والمقدرين لجوهره .

والذي أريده أن عبد القاهر وهو في سياق هذا الباب المُفعم بالاحتشاد والاجتهاد ، والاحتفال ، والذي ترى الشيخ فيه بلغ الغاية ، من الجد ، واليقظة ، وجمع النفس ، أكثر من ذكر مبنى الطباع ، والمركوز فيها وعوّل على هذه الأصول تعويلا لم يعوّل عليها في غيره على هذا القدر .

ومذهب الشيخ في التمثيل قائم على التأول كما قلت ، ولا يكون هذا التأول إلا إذا كان أحد الطرفين عقليا والآخر حسيا ، وغالبا ما يكون العقلي هو المشبه ، إلا في التشبيه المقلوب ، وهذا يعني أن المشبه به الحسي صار مثالا قائما يَمْثُل فيه المعنى العقلي ، ويتجسد ، وهذا التحول في المعنى هو سر تأثيره ، وقد سُبق عبد القاهر بإشارات كثيرة إلى ذلك منها قول الرماني في كثير من الآيات التي ساقها أخرج ما لم تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه[1] وقد كرر هذه العبارة نفسها في آيات كثيرة ، وذكر الرماني وغير الرماني أن الحسن معقود بذلك ، وأبو الحسن الجرجاني يعقب على قول

---

(١) إعجاز القرآن للرماني صـ ٧٥ وما بعدها .

سعد بن ناشب « إذا هَمَّ ألقى بين عينيه همه » بأنك حين تقرؤه تمتلئ نفسك سرورا وتدركك « طرُبة لا تملك دفعها »[1].

وعبد القاهر بنزوعه القوي إلى التحليل والتعليل ، والذهاب بالدليل إلى أصله ، لم يكتف بالقول بأن هذه الصور الحسية للمعاني العقلية هي مناط المزية ، وإنما يقول لماذا كانت مناط المزية ، والجواب هو « أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيٍّ إلى جليٍّ ، وتأتيها بصريح بعد مكنيٍّ ، وأن تردها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم ، وثقتها به في المعرفة أحكم نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس ، وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع ، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس ، أو المركوز فيها من جهة الطبع ، وعلى حد الضرورة يفضُل المستفاد من جهة النظر والفكر »[2].

سبق قول عبد القاهر إنك إذا أردت بيان معنى فتركت اللفظ الموضوع له في اللغة وعدلت في الدلالة عن الظاهر ، وسلكت طريق الاتساع ، كان ذلك أفضل وأنبل ، مع أن طريق غير الاتساع والعدول أبين وأيسر ، وهو هنا يقول إن أنس النفس معقود على أن تأتيها بصريح بعد مكني ، يعني أن تحدثها عن الشيء حديثا تُغَشِّيه غَشَاوَةَ من الخفاء ، ثم تكشف لها هذه الغشاوة ، وأنت في هذا والذي قبله توقظها وتثيرها ، وتنبهها ، ما دامت هذه الإثارة تسلك طريقا منظما يزداد المعنى فيه وضوحا ، واستحكاما ، وتمكنا ، وما دُمتْ تردها إلى ما هي به أعلم .

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٢٩ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٢١ .

وهذا الأصل أو هذه العلة الراجعة إلى ما جبلت عليه النفوس هي قاعدة أوسع من التمثيل ، لأن التمثيل وإن كان أظهر ما يظهر ذلك فيه فإن كثيرا من الفنون البلاغية شرف فيها المعنى لأنه جيء إليه من هذا الطريق ، وأظهر ذلك بعد التمثيل هو ضمير الشأن الذي يواجه النفس بمعنى غَشّاه الضمير ، وأبهمه فَتَسْتَشرف لمعرفته استشراف الطالب المتيقظ ، فإذا جاءت الجملة المفسرة للضمير تمكنت في النفس ، وأنست بها ، لأنك جئت لها بصريح بعد مكني ، وأخرجتها من خفي إلى جلي ، ومثل هذا يقال في البيان بعد الإبهام ، والتفصيل بعد الإجمال ، وكل ما فيه تحريك للنفس وتشويق ، هذا كله من أصول بلاغة الكلام لا يجوز لأحد أن ينازع فيه لأنه أصل في الفطرة .

ومن المفيد جدا أن نكشف علاقة كل فن من فنون البلاغة بالفطرة ، لأن الفطرة ومبنى الطباع والمركوز فيها هي مصدر الاستحسان وغيره ، وكل ما تستحسنه النفس ، لابد أن يكون له شاهد من الطبع ، وكذلك كل ما تستهجنه .

* * *

ومن أبرز ما عوّل فيه الشيخ على الطباع الجمع بين المتباعدين في التشبيه ، وهو ليس خاصا بالتمثيل ، وإنما يجمع أطراف الباب كما قال ، ولم أعرف أحدا تناول الجمع بين المتباعدين في التشبيه قبل عبد القاهر ، على الوجه الذي تناوله ، فليس كتصوير المعقول في صورة محسوس لأن هذا مما تكلم فيه الناس قبل الشيخ ، وتأليف المختلف الذي تكلم فيه الباقلاني كثيرا باب أعم من تأليف المختلف في التشبيه ، ولم يذكر الباقلاني له شاهدا واحدا من التشبيه ، وإنما كان كل كلامه في تأليف المعاني المختلفة ، وهو باب جليل

ويُعَدُّ أصلا لكلام العلماء في علم المناسبة ، ولا أريد بـذلك نفـى أن يكـون عبد القاهر قد أفاد من الباقلاني لأني وجدت عبارات عبد القاهر تحوم حول عبارات الباقلاني في هـذا البـاب ، وإنمـا أردت الجمـع بـين المتباعـدين في التشبيه وأن هذا لم يتكلم فيه الباقلاني ولا غير الباقلاني ، وإن كان يؤول إلى ما ذكره الباقلاني .

والمهم أن عبد القاهر كان شديد الحفاوة بهذا اللـون مـن التشـبيه ، وكـان شديد الإعجاب بـه ، وكأنـه كـان يتـابع حركـة عقـل مُنْشِـئه ، وهـو يفكـر ، ويستخرج الصور ، المخزونة في نفسه ، ويُقَلّبها ، ويُفلّيها ، حتى يقـع علـى شبه ما يريد تشبيهه ، وأن هذا مما لم يتهيأ لكل من يريده ، لأنه محتـاج إلى خصوبة التجربة ، وخصوبة الخيال ، واليقظة ، والقدرة على المراجعة ، وقـد وقف حازم عند هذا الشأن بعد قرنين كاملين ، وعوّل في بيان القدرة فيه على تنظيم صور الأشياء في الخيال ، واستدعاء نظائرها لها ، وأن هـذا الاسـتدعاء يأتي سهلا وسريعا بمقدار دقة تنظـيم الـنفس لصـور الأشـياء ويـأتي متعثـرا ومختلطا حين لا تكون صور الأشياء قد رتبت على الوجه الأفضل .

ثـم إن عبـد القـاهر درس هـذا مـن وجـوه أخـرى هـي أن الجمـع بـين المتباعدين أولى مراتب هذا الباب ويليها الجمع بين المتضادين ثم استخراج الشيء من ضده وهكذا فتّق عبد القاهر هذا الوجه ورتّبه .

وإذا أردت أن ترقب حركة النفس في بناء هذا الضرب الـذي هـو الجمـع بين المتباعدين والذي قبله ، وهو إخراج ما لم تقع عليه الحاسة ، في صـورة ما تقع عليه الحاسة ، تجد فرقا شاسعا ، لأنك في الأول تنتقل بالمعنى الذي بين يديك من مستوى من مستويات الإدراك إلى مستوى آخر أدخـل منـه في

باب الإبانة ، وتجتهد في أن تنتزع المعنى من الخفي إلى الجلي ، ومن المكنّى إلى الصريح ، ومن الشيء تعلمه إلى الشيء الذي هو أعلم ، وهكذا وكأنك في الباب الذي مدحه العتابي حين وصف البليغ بأنه هو الذي يفهم العامة معاني الخاصة ، يعني ينقل المعنى من الخفاء إلى الجلاء ، لييسر تحصيله ، ويمكن المتلقي له من الإحاطة به ، وهذا فضل لا يُنكر ، وضرب من القدرة لا يجُحد ، ولذلك دخل عبد القاهر بهذا الضرب في باب المعاني التي يخالف فيها ، ويريد المتكلم الاحتجاج لها ، أو التي لا يخالف فيها ويريد المتكلم بيان مقدارها وهكذا .

أما الجمع بين المتباعدين فإن إنتاجه وإنشاءه له طريق آخر ، هو التغلغل في الأشياء المتباعدة ، واليقظة المتوهجة في سبرها والإحاطة بها ، حتى تقع فيها على أشباه ، وأوصاف تجمع بينها ، فتعقد في بيانك بين هذه المفردات المتباعدة معا قد نسب وشبكة كما قال عبد القاهر ، وتُلغي بذلك مسافات البُعد التي بينها ، وتلغي أيضا فروق الأجناس ، ولا تكتفي بأن تأتي بالشيء من الشِّق البعيد كما قال ، وإنما تضيف إلى ذلك الربط القوي الواضح بينه وبين المباعد له في الجنس ، ويشترط الشيخ أن يكون الشبه صحيحا معقولا حتى ترى الشيئين بعد كشف هذه العلاقة التي كانت مستورة وخفية وتغلغل فكرك إليها واستخرجتها ، ترى الشيئين مثلين متقاربين ، ومؤتلفين معتنقين ، وترى هذا الائتلاف في قوة ما كنا نراه من الاختلاف . الخيال الحيّ كأنه يصحح علاقات الأشياء ويعود بها إلى التآلف الذي هو الأصل فيها ، والذي فطرت عليه لماّ طويت على أوصاف ، وأشباه جامعة ، اختفت ، واختبأت ، حتى صادفها العقل الحيّ الذي يُعيد التوازن بين الأشياء ، يقول الشيخ « إن

لتصوير الشبه في الشيء في غير جنسه ، وشكله ، والتقاط ذلك له من غير محلته ، واجتلابه إليه من الشق البعيد باب آخر من الظّرف ، واللطف ، ومذهب من مذاهب الإحسان ، لا يخفى موضعه من العقل »[1] .

ويقول : « إذا استقربت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب وكان مكانها من أن تحدث الأريحية أقرب »[2] .

وقد لفتني ما رأيت عليه الشيخ من العناية الشديدة بهذا اللون من التشبيه وتكراره لاستحسانه ، وتكراره لذكر محاسنه وعدّ طرائفه والبدع التي يخترعها وأنك إذا طلبتها رأيتها تنثال عليك ، وتغمر جانبيك فلم تدر أيها تذكر كما قال فرجعت إلى الشعر أطلبها حتى يكون لكلام الشيخ أصل في نفسي ، ولا يكون تكراري لكلامه محض تقليد وقد وجدت للشعراء اختراعات وبدائع تكثر بصورة واضحة في المختار من الشعر ، ولم أجد هذا التشبيه يكثر في قصيدة كما كثر في قفا نبك ، وكلها جمع بين متباعدات ، أو عقد نسب بينها وشبكة كما يقول الشيخ ، ووجدت هذه البدع التي اخترعها امرؤ القيس قد رددها هو في شعره استحسانا لها ورددها الشعراء بعده وخصوصا الأعشى ، الذي كان شديد العناية بتشبيهات امرئ القيس .

ولم أجد فنا بلاغيا يكثر في المعلقة كهذا الفن ، وكأنها بُنيت عليه ، وكلها تأليف لمختلف ، فسرب النعاج عذارى دوار ، والفرس قيد الأوابد ، وسرعته كجلمود صخر حطه السيل ، واهتزامه الذي هو صوت جوفه غَلْي مِرْجل ،

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٢٩ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٣٠ .

وكتفه يبرق كما يبرق الحجر الذي يُسحق عليه الطيب ، وليل كموج البحر ، وصاحبته منارة راهب ، وناظرتاها من وحش وجرة ، وهي بيضة خدر أو بيضة النعامة البكر ، وهكذا نرى امرأ القيس كأنه يجول في الصور ، وينفذ في مستسرها بعين بارعة ، ترى شبها بين المرأة والبيضة ، والفرس ومداك العروس ، وسرب النعاج وعذارى دوار ، وهذه براعة لا شك فيها ، وقدرة غريبة منطوية وراء هذه التأليف الفذّ بين الأشياء ، ولكننا لم نقف عنده ولم نشبعه بالنظر ، وإنما اكتفينا بما حفظناه أول الطلب من كلام اختصر كل هذا العطاء في جملة واحدة هي البعد بين طرفي التشبيه .

ولاشك أنك وأنت تقرأ الشعر تدرك موضع الحذق، والروية، والتجويد، وتدرك أن الشاعر هنا يجوّد أكثر ، ويبدع أكثر ، وكثيرا ما تجد موطن الحذق والتجويد هو هذا الربط بين أطراف متباعدة ، أو اجتلاب الشبه لما يريد من الشق البعيد كما يعبر الشيخ عبد القاهر .

الأعشى يقول في المرأة :

كدُمْيةٍ صُوِّر محرابُها بمُذهَبٍ في مَرْمَرٍ مائر

أو بيضةٍ في الدّعْصِ مكنونةٍ أو دُرّة سيقت لدى تاجِر

تأمل هذه الثلاثة التي تواترت في تشبيه المرأة ، وتنائي مطارحها ، واختلاف بيئاتها ، وهي دمية صُوّر محرابها في مرمر مائر ، يعني متموج وهذا لا يكون إلا في قصور الملوك .

ثم هي فجأة يطوح بها الأعشى في التنائف البعيد ، وتصير بَيْضَةَ نعامة في الدعص مكنونة ، ويا بعد ما بينهما ، ثم يطوح بها مرة ثانية ويجعلها في قاع البحر بدل هذا التنائف ويراها دُرَّة .

ولاشك أن هذا موطن تجويد ، ولاشك أن أداته هي هذا التأليف بين المختلفات ، وأن هذه المرأة أنفس ما في القصر ، وأصون ما في البيد ، وأغلى ما في البحر .

والثغرُ ذُرَى أقْحوانٍ ، ويَسْتَحسنُ الشعراء هذا ويتأنقون في صوره من ذلك قوله :

وتَضْحَكُ عن غُرِّ الثنايا كأنَّهُ ... ذُرى أُقْحُوَانٍ نَبْتُه لم يُعلِلِ

وقول الآخر :

تجلو يقادمني حمامة أَيْكَةٍ ... بَرَدًا أُسِفّ لَثَاتُه بالإثْمِدِ

كالأقحوانِ غَداةَ غِبّ سمائه ... جفّت أعاليه وأسْفَلُه نَدِي

لاحظ التأنق والتفنن وتدقيق الصور وريح الفم :

فارة تاجرٍ بقسيمة سَبَقَتْ ... عوارضها إليك من الفم

والفارة : نافجة المسك

وماء الشباب في الحُسَّانَة تصير به :

كأنها قضيبُ من الرَّيْحَانِ ريَّانَ أخْضَرا

وسحر عينيها

كحُميَّا الكأس مُسْكِرةً

وحاجبها

كهلال الشَّهرْ مَقْرونُ

وحديثها يتساقط سقاط حَصَى المَرجْان في كَفِّ ناظم

والدّل يُحرّكها فيحرّك في أثوابها غُصْناً .

هذه قطرات سريعة من كلام كثير ، أرى الشاعر حين يواجهها ، يقف عندها ، ويدقق وكأنه يقدم لنا لؤلؤة من لآلئه ، يعني هي في الشعر موطن عناية الشاعر لأنها أصل من أصول الاستحسان ، وهي من كرائم الصّنعة كما يقول عبد القاهر :

إذا جاءها طالب يَسْتَأُمها تكاثرت في عَينه كرامُها

ومما يجب أن يزداد بيانا هو أن مراجعة كلمات عبد القاهر في استحسان هذا الضرب من التشبيه ، تدل دلالة ظاهرة على أنه كان بين يديه منه فيض زاخر لهذه البدائع ، وهذه المحاسن ، التي كانت موضع عناية الشعراء ، وموطن التجويد والتثقيف ، وإظهار البراعة ، وأنه كثر تأمله لها ، وكثرت مراجعته ، وطال زمنه معها في التفتيش ، والتبيين ، والتذوق ، وأنه وجد أثرها ، وأنه حدّث عنها بعد هذا كله ، وتأمل كلماته فيها التي اقتبسناها منه والتى لم نقتبسها كقوله « إن موضع الاستحسان ، ومكان الاستطراف ، والمثير للدفين من الارتياح ، والمتآلف للنافرين المسرة ، والمؤلف لأطراف البهجة ، أنك ترى بها الشيئين مثلين متباينين ، ومؤتلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض ، وخلقة الإنسان وخلال الروض »[1].

ليس هذا كلام من يصف استحسان غيره ، وإنما هو كلام من عالج ، وراجع ، وتذوق واستحسن ، وأثارت الصنعة البارعة في نفسه الدفين من الارتياح ، يعنى تولجت الصنعة الحسنة في مستسر نفسه ، وطبعه فأثارت ،

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٣٠ .

دفائن هذا الطبع الذي يحسن تلقي أسرار الصنعة ، وجلبت لـه هـذه الصـنعة النافرمن المسرة ، وجمعت له أطراف البهجة ، ولا يستطيع أحد أن يستخرج هذه الكلمات من أغوار نفسه إلا إذا كانت هذه النفس حركها البيان،وأثارها، وأخذ بأقطارها ، ثم قطع بأن هذا كلـه لم يكـن إلا لأن هـذا البيـان استطاع ببراعته ، ولقانته ، أن يستخرج التقارب من قلب التباعد ، والائتلاف من قلب الاختلاف ، وأن يجمع عين الأضداد ، وأن يعقد معاقد النسب والشـبكة بـين الصورة التي في السماء بعد أن يهتدي إلى أختها التي في الأرض ، وأن يؤلف تأليف السحر بين ما في خِلقة الإنسان وخلال الروض ، وكل هذا في الشعر .

وقد فتح عبد القاهر الكلام في هذا ببيان أن التشبيه لا يحسن ، ولا يـثير ، ولا يحرك ، ولا يهُزُّ حتى يكون الشبه مقـررا بـين شـيئين مخـتلفين ، يعـني حتى يتضـمن هـذه الوثبـات الخياليـة الفـذة ، الـتي تصـيب الشـبه ، والصّـفة المشتركة بين الأشياء التي لا يقع في أول الخاطر وجُودها بينها .

ويراجع عبد القاهر فكره مرة ثانية ، ويسأل سـؤالا آخـر لأنـه لم يكتـف بعلة الحسن التي ذكر أنها هي التي أثارت الدفين من الارتيـاح ، وهـي أنـك ترى الشيئين مثلين متباينين ، ويقول لماذا كـان اسـتخراج المثليـة مـن قلـب التباين ، فاعلا في النفس هذا الفعل؟ والجواب ينتهـى بـه إلى الشـاطئ الـذي تنتهي عنده علة العلل ، ويبين عن ذلك بقوله :

« ومبنى الطباع وموضوع الجبلة علـى أن الشـيء إذا ظهـر مـن مكـان لم يعهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له كان صـبابة النفـوس بـه أكثر ، وكان بالشغف منها أجدر ، فسواء في إثارة التعجب ، وإخراجـك إلى روعة المستغرب ، وجودك الشيء ، في مكان ليس من أمكنته ، ووجود شيء

لم يوجد ، ولم يعرف من أصله في ذاته وصفته»[1] وهذا نص جليل وينتهي إلى أن الدهشة والمفاجأة ، وروعة المستغرب وإثارة التعجب ، من أبرز عناصر الجودة في بناء الأسلوب ، وأن صبوة النفس وشغفها بالمفاجأة حين ترى الشيء في غير مظنة رؤيته ، ليس أقل من صبوة النفس وشغفها حين ترى موجودات لم توجد من قبل ، يعني مخلوقات جديدة ، فيها غضارة الميلاد ، وطراوة الحياة ، لا فرق بين عقل قادر على أن يحرك الأشياء الثابتة في أماكنها،ويقرنها بما لم تكن قد اقترنت به كالذي يجمع الأقحوانة والثغر، لا فرق بين هذا العقل والعقل المبدع لأشياء لم توجد ، يقول لنا عبد القاهر إن دائرة الإبداع أوسع مما تظنون ، فليس الإبداع محصورا في الابتكار ، وإنما أيضا من الابتكار إعادة ترتيب الأشياء على وجه آخر بشرط أن يكون الترتيب الجديد على وجه صحيح معقول .

قلت إن عبد القاهر لم يكثر الكلام في فن من فنون البلاغة كما أكثر الكلام في هذا الفن ، وكان يفتق فيه عن وجوه ، وصور يقف عندها ، ويعجب ويُعجِّب ، ومن أبرز ما ذكره في ذلك ، أنه لم يكتف بالحديث عن الصور التي ألفَّت بين المختلف ، واستخرجت الائتلاف من قلب الاختلاف ، وإنما حاول أن يعيش مع الشاعر في تجربته وهو يصنع هذه البدع المثيرة للدفين من الارتياح ، وأن يشرح للقارئ المجهود الذي يبذله صانع هذه الصور ، وأن استخراج هذا الوجه الخفي لم يأت سهلا ، ولم يَنْجل إلا بعد استحضار الصور ، وتذكرها ، وعرض بعضها على بعض ، والتقاط النكتة

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٣١ .

المقصودة منها ، وتجريدها من سائر ما يتصل بها ، وفلي النفس لينظر أيها أشبه ، يعني أنه لم يحدث الائتلاف بين الأجناس المختلفة إلا بعد مكابدة ، وتعريق جبين ، وليس أشق من استخراج الخفي ، والذي لا يرى إلا ما تراه العيون لا يصل من ذلك إلى شيء ، والذي يتفقد الأشياء بحواسه ، لا يرى من الأشياء إلا شياتها المتباعدة ، لأن العناصر الجامعة بين الأشياء ليست في صورها التي تراها العيون ، وإنما في حقائقها وجواهرها ودواخلها التي تعيها القلوب ، يعني أن هذه الصنعة في التشبيه صَنْعة القلوب التي تعي الأشياء ، كما قال وتحتضنها ، ولا تزال تُقَلِّب في باطنها حتى ترى هذه الجوامع الساكنة في مستسرها ، فإذا أثارتها وجمعت بها بين ما تباعدت ، أثارت هي الدفين من الارتياح ، وأخرجتنا هي بخروجها إلى روعة المستغرب ، ومن هنا تطل من هذه العلة علة أخرى غير التي ذكرها حين قال« ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره فيه كانت صبابة النفوس به أكثر » وهذه العلة الثانية هي أن كل شيء ينال بعد المكابدة ، والمشقة تكون النفس ضنينة به ، ويكون عزيزا عليها ، ثم إنك أيها القارئ المتذوق لن تصل إلى سر صَنعة الشاعر إلا إذا قفوت أثره ، وتتبعت خطوه ، وجرت خواطرك في مجاري خواطره ، وتتبعته ، وهو يقلب الصور هنا ، وهناك ، ويفتش عن ظواهرها ، وبواطنها ، ويراها لا من حيث تراها العيون ، ولكن من حيث تعيها العقول ، وما دام الأمر كذلك فلن تقع على سر صَنعته إلا بمشقة ، ومكابدة ، وعمل ذهن ، وكدّ عقل ، كل ذلك عَدْل ما كان منه ، « ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له ، أو الاشتياق إليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله

أحلى ، وبالمزية أولى ، فكان موقعه من النفس أجلَّ وألطف ، وكانت به أضنَّ وأشغف[1] .

وكل كلام عبد القاهر في كتابته صادر عن حقيقة راسخة في نفس الشيخ وهي أن كل عمل جيد ، بيانا كان أو غير بيان ، لا يصدر عن الإنسان إلا إذا أودع فيه صبابة من نفسه ، وأفرغ فيه شوبا من كد قلبه وعقله ، وإن إدراك الصواب إذا لم يكن بمجهود ومشقة ، لا يعد إدراكه دركا ، وكذلك إدراك الخطأ لا قيمة له إلا إذا كان خفيا لا يصيبه العقل إلا بيقظة ، ومراجعة ، وكبير احتشاد ، وهذا جيد جدا لأن قيمة الإنسان فيما يبذله من جهد ، وقيمة العقل فيما ينفذ إليه من سر غامض ، وسوف أزيد هذا الأمر بيانا وأريد الآن أن أقول إن بذل المجهود العقلي الذي يفضي إلى عمل كريم ، ويحصل به المرء فكرة جليلة ، ويكون بها ضنينا ، يلتقي في هذا المبحث مع استخراج الشيء من مكان لم يعهد استخراجه منه ، ويجمع بين المختلف لأن هذا التأليف بين المختلف لا يكون إلا بهذا المجهود ، وبشفافية علمية حيّة ، ويقظة عقلية مهتدية ، وهادية ، يوُسّع عبد القاهر القاعدة ويخرج بها من التشبيه إلى كل عمل دقيق ، وكل صناعة دقيقة ، ويقول عبد القاهر في تعميم هذا الأصل« وما شرفت صَنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ، ولطف النظر ، ونفاذ الخاطر ، إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما . . ولا يقتضيان ذلك إلا من جهة إيجاد الائتلاف في المختلفات »[2] .

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٣٩ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٤٨ .

ويضرب لذلك مثالا بالصورة المصورة ، وأنه كلما كانت الأجزاء المكونة منها الصورة أشد اختلافا ، ثم يهتدي المصور البارع إلى التقاط عناصر الائتلاف بين هذا التباين ، والاختلاف ، ثم يكوّن منها شكلا متلائما ومتناغما كان ذلك أَدَلّ على براعته ، وأدل على موهبته ، وحذقه ، وأستاذيته والتصوير أخو البيان ، وصادر عن موهبة ، وطبع هو من معدن موهبة صاحب البيان وطبعه والقاعدة التي تُطَبَّق هنا ، تطبق هناك ، وكان الشيخ يضع قوانين كلية عامة لباب الفنون الدقيقة ، يقول الشيخ في وضع أصول هذه القاعدة (وإذا كان هذا ثابتا موجودا ومعلوما معهودا من حال الصور المصنوعة والأشكال المؤلفة ، فاعلم أنها القضية في التمثيل ، واعمل عليها ، واعتقد صحة ما ذكرت لك من أن أخذ الشبه للشيء مما يخالفه في الجنس ، وينفصل عنه من حيث ظاهر الحال ، . . هو الموجب للفضيلة»[1] .

البراعة في الشعر والتصوير أو في القصيدة ، والصورة أن يُحْسِنَ الطبعُ الحيُّ التلطف حتى ينفذ إلى ما به تكون الملاءمة ، وأن يقيم نسقا شعريا متلائما ومتناغما من جزئيات متباعدة ، ومن معان مختلفة في أجناسها ، وأنواعها ، وهذه الحقيقة النقدية الفذة قد غابت عنا ، وجعلنا تعدد الأغراض في القصيدة عيبا من عيوب الشعر القديم ، مع أنها مصدر الجودة ، إذا استطاع الشاعر أن يحسن التأليف ، ويجوّد الاقتران والتجاور ، والتلاحم بين هذه الأجزاء المختلفة ، وهذا هو الأصل الذي أقام عليه الباقلاني القول بأن تأليف المختلف في الكتاب العزيز باب من أبواب بلاغته المعجزة .

والرائع في هذا كله أن عبد القاهر يرى أن استحسان هذا مما بنيت عليه

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٤٩، ١٥٠ .

الطباع ، ومما غرس في الفطرة ، ويراها أفضل ضروب الصنعة ، وأدلها على الحذق ، وأدلها على دقة النظر ، وحسن التأتي ، ولطف الانتزاع (إنما الصنعة ، والحذق ، والنظر الذي يلطف ويدق ، في أن تُجمع أعناق المتنافرات ، والمتباينات في ربقة ، وتعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشُبكة »[1].

وراجع كلمة الحذق ومعناها الأستاذية والتفوق في الباب ، ثم كلمة يلطف ويدق ، ومعناها أن وجوه الملاءمة بين المختلفات خفية غامضة تحتاج إلى مزيد من الشفافية وكأنها أطياف وسوانح لا يلتقطها إلا النظر الذي يلطف ويدق ، وأيضا راجع كلمة (أعناق المتنافرات)لأن فيها دلالة على شدة التباين ، وأنها ليست مختلفات فحسب ، وإنما هي متنافرات ، وشاردة بأعناقها ، كالوحش النافر وكل هذا يوجب علينا أن ندقق في المعاني ومكوناتها وكيف كانت متنافرة الأعناق ثم كيف أنست وتجاورت وسكنت في ربقة واحدة تتآلف وتتآنس .

قلت إن عبد القاهر يقرر في كل ما كتب أن كل عمل نافع لا يتم إنجازه إلا بكد وكبد ، ومشقة ، وإعمال دائم ، ودؤوب للعقل ، وأنه كان يرى أن إدراك الصواب بدون هذه المكابدة لا يحمد ، وأن تجنب الخطأ بدون هذه المكابدة لا يحمد ، وخصوصا في هذا العلم الذي هو علم أسرار الكلام .

يقول رحمه الله« فليس درك صواب دركَا فيما نحن فيه ، حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول إليه ، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٤٨ .

يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر ، وفضل روّية ، وقوة ذهن ، وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغى أن نراعيه ونُعنى به»[١].

ولا وجه للعناية بهذا إلا أن يكون لطف النظر وفضل الروية وقوة الذهن وشدة التيقظ هي الأدوات الملازمة للباحث ، والتى إذا غاب منها شىء فقد وجب عليه أن يترك النظر .

والذي أريده هنا هو أن عبد القاهر كان دائم المراجعة لما يقول ، ولما يحصل من كلام العلماء ، ولم يكن يكتفي بأن يصطحب هذه الأدوات . وهو يكتب أو يحصل فحسب ، وإنما كان كل علمه وتحصيله واستخراجاته ، تحت بصره ، للمراجعة ومعاودة لطف النظر فيه ، لم يقدم لنا عبد القاهر ما قدّم إلا بكثير من العناء ، والمكابدة والمشقة ، وينبهنا إلى أن الغفلة قد تعتري الكبار الذين يأخذ الناس عنهم العلم ، ويعتقد الناس صواب ما قالوه اتباعا لهم ، فإذا كان من عاداتهم تكرار لطف النظر فيما يحصلون وفضل الروية وقوة الذهن استدركوا عليهم ، وعلى أنفسهم ، التي بقيت زمانا لا تفطن إلى الغفلة اتباعا لهؤلاء الكبار ، وذكر من ذلك تأويل الآمدي لقول أبي تمام :

إذا الغيث غادى نَسْجَهُ خِلْتَ أنــَّهُ مَضَتْ حِقَبٌ حرسٌ له وهو حائك

أراد بالنسج ما ينبته الغيث من بدائع الأنوار ، وعجائب الأزهار ، والآمدي يقول إن قولنا صاغ الغيث النبات وحاكه من باب الحقيقة ، وليس استعارة ، ولهذا لا يجوز أن تقول كأن الغيث حائك ، أو صانع ، لأنه في الحقيقة

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٩٨ .

حائك ، وصانع ، وفهم الآمدي أن قول أبي تمام خلت أنه خَلَتْ حقب حَرسٌ بفتح الحاء أي طوالا ، وهو حائك أنه أراد خلت الغيث حائكا ، ويؤسس على هذا الفهم أن لفظ حائك هنا في غاية الركاكة قال وهو قبيح جدا .

ويقول عبد القاهر « إنك ترى من العلماء من قد تأوَّل الشيء تأويلا ، وقضى فيه بأمر ، فتعتقده اتباعا له ، ولا ترتاب على أنه على ما قضى ، وتأول ، وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمن الطويل ، ثم يلوح لك ما تعلم به أن الأمر على خلاف ما قدر »[١].

والخلل الذي فطن له الشيخ في كلام الآمدي بعد الزمن الطويل هو ، أن أبا تمام لم يرد خلت أنه حائك ، كما فهم الآمدي ، ولم يقع في الركاكة التي توهمها الآمدي ، مع أنه متبوع في علم الشعر ، وليس تابعا ، وإنما أراد خلت الغيث قطع زمنا طويلا حقبا حَرْسًا وهو يحوك هذا الزهر ، وهذه الأنوار ، لأن كثرتها ، وجمالها ، واتساعها يوهم أنه من البعيد أن يكون ذلك قد تم في زمن غير طويل « فالخيلولة كما يقول عبد القاهر واقعة على كون زمان الحوك حقَبا ، لا على كون ما فعله الغيث حوكا فاعرفه »[٢].

وهذا كلام جليل فيه نفحة الروّية وقوة الذهن ، ولعل الآمدي انصرف إلى الجملة الحالية (وهو حائك) وهي قيد للجملة التي وقعت عليها الخيلولة أو كلمة خلت ففاته المقصود .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥٥٣ .

(٢) المرجع السابق صـ ٥٥٤ .

ومن الخطأ الخفي الذي بقي يساكن نفس الشيخ زمانا ثم بدا له صوابه بعد الدهر الطويل قول الشاعر :

عجبًا لـه حفـظ العنَـانَ بأُنْمـلٍ ... ما حفظُها الأشـياءَ مـن عاداتـها

قال الشيخ : « مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ولا يقع لنا أن فيه خطأ ثم بان بأخَرة أنه أخطأ » .

ووجه الخطأ أنه لما قال : « ما حفظها الأشياء » أضاف إليها حفظا وأفادت هذه الإضافة أن لها حفظا وهو لا يريد ذلك والوجه أن يقول ما حفظ الأشياء من عاداتها ، كما تقول ليس الخروج في هذا الوقت من عادتي ، ولا تقل ليس خروجي في هذا الوقت من عاداتي ، لأنك في الثاني أثبت لك خروجا ، وأنت تريد نفيه .

وقد ألحق عبد القاهر بهذا قول الشاعر :

لا تشـكيَّ إلى خلـق فتشـمتهم ... شكوى الجريح إلى الغربان والـرَّخَم

لأن ذلك يقتضي أن ها هنا جريحا قد عُرف من شأنه أنه تشكي جَرْحَه إلى الغربان والرخم ، قال الشيخ« العبارة الصحيحة في هذا أن يقال لا تشك إلى خلق فإنك إن فعلت كان مثل ذلك مثل أن تصوِّر في وهمك أن بعيراً دَبِراً كشف عن جرحه ثم شكاه إلى الغربان والرخم » انتهى كلام الشيخ .

ولك أن تقول لماذا لا يكون هذا الذي ذكره عبد القاهر هو مراد الشاعر؟ وأي شيء في عبارة الشاعر تمنع من إرادته؟ ليس بلازم أن يقول الشاعر مثل أن تصور في وهمك أن بعيرا دبرا إلى آخره لأن الصورة التي ذكرها الشاعر إذا لم تكن من الصور التي لها وجود فلها في الخيال متسع ، وهو قريب من قول البحتري :

فجاء مجـيء العـير قادتـه حَيْـرة ... إلى أهْرَتَ الشَّـدقين تَـدمي أظـافره

وأهرت الشدقين الأسد ، وهذا لا يقتضي أن يكون هناك عيرا قادته حيرة إلى الأسد .

ولعل الشيخ رحمه الله نظر إلى التشبيه بالمصدر فوجده غالبا ما يكون مما له وجود كقول امرئ القيس« سُمُوَّ حباب الماء» وكقوله سبحانه ﴿ **مَرَّ ٱلسَّحَابِ** ﴾ (النمل:٨٨) و﴿ **كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ** ﴾ (البقرة:٢٧٥) أو أنه قاس قوله « شكوى الجريح» على قوله : « ما حفظها الأشياء» وأن الإضافة فيها إثبات ما يريد نفيه ، وهذا بعيد ، لأن شكوى الجريح إثبات ، والنفي في قوله « ما حفظها» ليس منصبا إلى المسند إليه ولا إلى المسند ، وإنما هو منصب على النسبة ، فإذا قلت ليس أمراؤنا ثلاثة لم تنف أن يكون لك أمراء ، وإنما تنفي عدتهم وهذا له حضور جيد في نفس عبد القاهر لأنه أطال في هذا في تحليل قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ** ﴾ (النساء:١٧١) ولو قلت لا تشكو إلى الناس لأن شكواك إليهم كشكوى الشاة إلى الذئب ، أو كشكوى العير إلى الأسد ، لم يكن ذلك منكرا لأن الشكوى في كل ذلك على سبيل التخييل كما يقال شكى إليّ جَملي طُول السرى .

والمهم أن نَيلَ كُلِّ شيء بعد مراجعة ، ومكابدة ، ومعاناة الاشتياق نحوه والحنين إليه يكون نيله أحلى ، وبالمزية أولى ، وهذا هو سر الله في النفوس التي حبب إليها الجد والسهر في تخليص ما يلتبس والله أعلم .

* * *

المبحث السادس

الشعر الجاهلي وإعجاز القرآن

ذكر عبد القاهر أن الله سبحانه وتعالى تعبدنا بتلاوة القرآن ، وأمرنا بحفظه ، وحراسته ، حتى لا يُغيّر منه شيء ، ليبقى فينا إلى أن تقوم الساعة كيوم نزل ، ووجه ذلك أن تبقى حجة النبوة ، وبرهانها ، متلوة ، ومسموعة ، وشائعة في الأمة ، نسمعها في ليلنا ، ونهارنا ، وفى صلواتنا ، وذكرنا ، وكلما قرأنا آية ، أو سمعنا آية ، في البيت ، أو في العمل ، أو في الطرقات ، كلما سمعت آية تكون قد سمعت حجة النبوة ، واستنار في قلبك برهانها ، وتظاهرت لديك آياتها ، فحجة الله محيطة بنا ، وقائمة في أفواهنا ، وقلوبنا ، ونحن نصلي ، فرادى أو في جماعة ، وكلما فتحنا المصحف وتلونا آية .

ويرى الشيخ أن هذا يوجب علينا أن يكون علم الإعجاز الكاشف عن هذه الحجة علما مفصلا ، واضحا ، له مسائله ، وأصوله ، وفروعه ، ومتونه ، وشروحه ، كغيره من علومنا المستقرة ، الواضحة ، والتى يتوارثها جيل عن جيل ، الكل يدرس ، ويشرح ، ويضيف ، ويُنقِّح ، علم الإعجاز يجب أن يكون كعلم الفقه ، ميسرا ، مقروءا ، واضحا .

ويرى الشيخ أن هذا ممكن ، وداخل في الوسع ، لأننا كلفنا به ، ولا نكلف إلا بما يدخل في الوُسع ، وتكليفنا به تكليف واضح ، متضمن ، في الأمر بالتلاوة ، وأن الله سبحانه وتعالى الذي يسَّره للذكر ، يسَّر إدراك الحجة فيه ، وإن كان ذلك لا يكون إلا بالاجتهاد ، والجدِّ وكل صواب لا يدرك إلا بجهد وجد .

يقول رحمه الله : « إننا لم نُتَعبَّد بتلاوته ، وحفظه ، والقيام بأداء لفظه ، على النحو الذي أنزل عليه ، وحراسته من أن يُغيّر ، ويبدل إلا لتكون الحجة به ، قائمة على وجه الدهر ، تعرف في كل زمان ويُتَوصل إليها في كل أوان ، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرويها الخلف عن السلف ، ويأثُرها الثاني عن الأول »[1].

ومما اختص الله به نبينا محمدا ﷺ ، وأكرمه به ، وأكرمنا ، أن يكون برهان نبوته قائما أبد الدهر ، وهذه أجل نعم الله علينا ، ويجب علينا القيام بشكرها ، وذلك ببيانها ، والقيام على خدمتها ، ولا معنى لبقاء المعجزة أبد الدهر إلا أن يكون الأمر الذي به أعجز الثقلين أمرا يمكن أن يدرك ، ويُنصّ عليه ، ويشار إليه ، ومن المستبعد أن تكون المعجزة حاضرة فينا ، وليس لها طريق يوصلنا إليها ، والأمر الذي به أعجزت غائبا عنا ، أو يتعذر الوصول إليه .

يقول الشيخ « لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن ، إلا أن الوصف الذي له كان معجزا قائم فيه أبدا ، وأن الطريق إلى العلم به موجود ، والوصول إليه ممكن »[2].

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٩ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٠ .

والذي أريده من وراء هذه الإشارات المختصرة هو أن عبد القاهر يؤكد أنه من المحال أن يعرف الإعجاز بمعزل عن الشعر ، ولا شك أنه يريد الشعر الجاهلي ، لأن كلامه متظاهر على أنه ذروة بيان العرب .

وبيان ذلك عنده أن الحجة التي قامت علينا بهذا الكتاب ، والتي تقهر ، وتبهر ، كلما قرأناه أو سمعناه هي أنه على حد من البلاغة تَقْصُر عنه قوى البشر ، وهذه كلمة مختصرة جدا ، وتطوي وراءها علما متسعا جدا ، وما حّدثت نفس صاحبها بعد سماع آيات الله بأنه يمكن أن يغامر ويأتي بشيء يشبهه .

ولا يدرك هذه الحجة الباهرة ، إلا من علم الشعر ، وعرف بأي شيء يفضل بعضه بعضا ، وكيف ترتقي مراقيه ، حتى تصل إلى الغاية التي لا يجوز لبشر أن يتجاوزها ، وكل من سمع آية من المصحف وعنده هذا العلم يعلم أنها تجاوزت الطوق ، وخرجت عن الوُسع ، وأن الذي يسمعه آية باهرة ، وحجة بينة قاهرة .

يقول الشيخ في بيان هذه الرابطة الوثيقة بين الشعر وحجة الله على عباده : « نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن ، فظهرت ، وبانت وبهرت ، هي أن كان على حد من الفصاحة ، يقصر عنه قوى البشر ، ومنتهيا إلى غاية لا يُطمح إليها بالفِكر ، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك ، إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجارَوْا في الفصاحة ، والبيان وتنازعوا فيها قصب الرهان ، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض »[1].

(١) دلائل الإعجاز صـ ٨، ٩ .

ويؤكد عبد القاهر استحالة أن يفهم الإعجاز بمعزل عن الشعر ، وأن من يدرس الإعجاز بمعزل عن الشعر الجاهلي كأنه يدرس الإعجاز بمعزل عن الإعجاز نفسه والإعجاز هو الحجة التي عليها آمن الناس وهي باقية ما بقى التكليف ، والتلاحم الشديد بينها وبين الشعر الجاهلي يجعل رفع أحدهما بمثابة رفع الآخر ، ويقول عبد القاهر في هذا الأمر الذي طالما أغفلناه « إن من يصد عن الشعر صاد عن أن تعرف حجة الله تعالى ، وكان مثله مثل من يتصدَّى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ، ويتلوه ويقرأوه »[1].

وليس في محادة الله أشنع من أن يكون مثل الشخص مثل من يمنع الناس ، من تلاوة كلام الله ، وهذا الذنب المهلك أساسه الغفلة ، وعدم مراجعة الرأي ، واتباع ما يهجس في الخاطر من غير تمحيص ، وكل الذي أفضى بهؤلاء إلى هذه المهلكة أنهم ساء رأيهم ، وساءت مقالتهم في الشعر ، وأشاعوا في الناس فيه كلاما يصرفهم عنه ، كالذي يجري الآن في زماننا من سوء مقالة في الشعر الجاهلي ، وقد ألحقت وصف الجاهلي بالشعر الذي ذكره عبد القاهر عارياً من هذا الوصف لأمرين ، الأول : أن عبد القاهر وغيره كما سأبين متفقون على أن الشعر الجاهلي هو الشعر الشاعر والكلام الفاخر وهو ذروة بيان العرب ، والثاني : أن أول جيل طولب بهذه الحجة لم يكن بين يديه إلا هذا الشعر الجاهلي ، وأنه قاس القرآن عليه ، فوجد الفرق الفائت ، والبرهان القاهر القاطع ، فآمن من آمن ، وكاع من كاع لقوة صوارفه وهو يعلم أنه الحق .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٨، ٩ .

ليست أهمية الشعر فقط في أنه يعرف من خلال درسه فضل كلام على كلام كما ذكر الشيخ في النص الذي أثبتناه ، لأن هذا يجعل الشعر في العصور كلها سواء ، بل إنه يغنى عن الشعر كله أن أعرف فضل كلام على كلام من خلال دراسة الخطب ، والوصايا ، والرسائل ، وإنما الشعر الجاهلي له مكان في هذا السياق لا يصلح غيره فيه بالنسبة لبيان الحجة ، وذلك لأن الله جلت حكمته قال للعرب في التحدي : ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ (البقرة:٢٣) أو ﴿ بِعَشْرِ سُوَرٍ ﴾ (هود:١٣) أو ﴿ فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴾ (الطور:٣٤) وكل هذا جاء بكلمة «فليأتوا» ولم يقل سبحانه فلْيَصْنَعُوا ، أو فليقولوا أو فلينشئوا لأن المراد أن يأتوا من عند أنفسهم مما تقوله ألسنتهم ، أو أن يختاروا مما يحفظون من كلام أوائلهم ويستجيدونه ، وهذا هو شمول التحدي المفهوم من كلمة «فليأتوا» بمعنى لهم أن يأتوا من شعر طرفة ، وامرئ القيس ، ومن كل ما أودعوه في صدورهم ، مهما كان مُعْرقاً في القدم ، فإذا لم يجدوا مثله في ألسنتهم ولا في المحفوظ في صدورهم ، فليشهدوا أنه من عند الله ، وهذا المعنى جاء صريحا في سورة هود في قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (هود:١٣،١٤).

وهذه الآية دالة دلالة واضحة وقاطعة على أن بيان هذا الجيل والذي قبله مما يدخل في قوله سبحانه وتعالى «فليأتوا» هو ذروة البيان الإنساني ونهايته ، وأنه في علم الله سبحانه وتعالى لن يكون هناك جيل آخر في أي زمان ولا في أي مكان أقدر على البيان من هذا الجيل ، ووجه ذلك في الآية

أن الأمر بالعلم بأنه أنزل بعلم الله وأنه كلامه سبحانه ، وليس كلام البشر ، ترتب على عدم استجابتهم ، ولو كان هناك من هم أقدر على البيان منهم ، لما جاز هذا الترتيب ، ولما فرض الله علينا الإيمان القاطع بأنه كلامه ، لأنه يقال إذا لم يستطع هؤلاء أن يأتوا بمثله فقد يستطيع غيرهم ممن هم أقدر منهم ، وبذلك تَسْقُط الحجة ، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال ، والله سبحانه وتعالى لا يعذب عباده إلا إذا أرسل إليهم رسولا ، ولا يكون الرسول رسولا إلا إذا كان في يده من الله برهان ، لا يتطرق إليه الاحتمال ، وهذا ما أفهمه من الآية ونظائرها ، ولم أذكر أني قرأته لأحد من علمائنا الذين يؤخذ عنهم العلم فراجعه .

والذي قرأته وهو مما يقوي هذا الفهم إجماع الأمة على أن جيل المبعث كان قد بلغ الغاية القصوى في البيان ، وأن الأجيال من بعده تراجعت عنه في هذا الشأن ، وهذه حقيقة شاعت في الأمة ولا ينكرها إلا معاند أو جاهل أو جاحد ، أو من قُضي عليه بالشِّقْوة والتهالك في العصبية كما كان يقول الجاحظ .

يقول عبد القاهر في نص جيد ومفيد افتتح به الرسالة الشافية :

« معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ، ينأى بعضها على بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضا ، وأن علم ذلك علم يخُصُّ أهله ، وأن الأصل والقدوه فيه العرب ، ومن عداهم تبع لهم ، وقاصر فيه عنهم ، وأنه لا يجوز أن يُدّعى للمتأخرين من الخطباء ، والبلغاء ، عن زمان النبي ﷺ الذين نزل فيهم الوحي وكان فيه التحدي ، أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كمُلوا في علم البلاغة ، أو تعاطيها لما لم يكملوا له ، كيف؟ ونحن نراهم يخملون عنهم أنفسهم ، ويتبرءون من دعوى المداناة

منهم ، فضلا عن الزيادة عليهم؟هذا خالد بن صفوان يقول كيف نجاريهم؟وإنما نحاكيهم؟ أم كيف نسابقهم ، وإنما نجري على ما سبق إلينا من أعرافهم» انتهي كلامه .

ثم ذكر الجاحظ وذكر أنه فضل العرب على الأمم كلها في أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ، وشاهد الجاحظ هو الديباجة الكريمة ، والرونق العجيب ، والسبك الجيد ، وأن مثل هذا لا يقع لأشعر الناس اليوم إلا في اليسير ، والشيء القليل ، ثم قال عبد القاهر« والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى ، أو أن ينكره إلا جاهل ، أو معاند وإذا ثبت أنهم الأصل والقدوة فإن علمهم العلم»[1] .

وقوله رحمه الله :« الأصل والقدوة فيه هم العرب لا يراد به جنس العرب ، وإنما يراد الجيل الذي نزل فيه القرآن» بدليل قوله بعد ذلك« لا يجوز أن يدعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمن النبي ﷺ» إلى آخر ما قال .

وكذلك لما فضل الجاحظ العرب في هذا الباب لم يرد الجنس ، بدليل قوله ، لا يستطيع أشعر الناس اليوم ، ولا أرفعهم في البيان إلى آخر ما قال ، وهذا ظاهر وأقول إن طول النظر ، والمدارسة ، والمراجعة ، والتحليل ، والتذوق ، للشعر الجاهلي تنتهي بالدارس إلى هذه الحقيقة لأنه يرى في نفسه الفرق الظاهر بين شعر هذا الزمن ، وشعر غيره ، بل إني أرى هذا الفرق بين شعر هذا الزمن ، وشعر ألصق الأزمنة به ممن يحتج بفصاحتهم ، كجرير ، والفرزدق ، لا يغيب الفرق بين شعر النابغة ، وشعر الفرزدق ، ولا أشك أن الفرزدق كان يدرك هذا الفرق ، بدليل أبياته التي كان يلحق فيها

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥٧٥-٥٧٧ .

شعره بشعرهم ، وقول عبد القاهر « والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى »، يفيد أن عبد القاهر كان يدرك هذا بطبعه ، وقد نبه إليه في موضع من دلائل الإعجاز وأشرت إليه في موضع آخر .

وقول عبد القاهر في هذه الطبقة : « إنهم الأصل والقدوة وعلمهم العلم » يعود بنا إلى ما ظهر لنا من الربط بين استخراجات عبد القاهر البلاغية وما جرى على ألسنة الشعراء القدماء في وصف الشعر ، وتشبيهه بالبرود والوشي ، والنسج ، إلى آخره ، كما يعود بنا إلى وقوف عبد القاهر المتأمل لما كان يرويه الجاحظ عن حذاق المعاني ، وجهابذة الألفاظ ، وشدة حفاوة عبد القاهر بكلامهم ، وشرحه ، واستنباطه منه ، وشبيه بهذا يقال في الجاحظ ، الذي يؤكد تميز كلام الجيل الذي نزل فيه القرآن ، وأنهم هم أهل البلاغة ، لا ينازعهم منازع ، وإن هذا الاعتقاد فيهم هو أصل حفاوته بكلامهم ، وروايته له ، والاعتداد به ، ووصفهم بأنهم نقاد المعاني ، وجهابذة الألفاظ ، وكل هذا يشير إشارة لا يتجاهلها أهل العلم ، وهي أن أصول القوانين البلاغية مستنبطة من كلام هذه الطبقة المجلية كما قال حازم .

لم أقرأ سطرا واحدا من كلام علمائنا يقدح في الشعر الجاهلي من حيث هو بيان في ذروة البيان ، والذين كان يرد عليهم عبد القاهر كانوا يقدحون في الشعر كله ، وهم عامة وأشباه عامة ، وما كان لعبد القاهر أن يرد عليهم ولا أن يعتد بكلامهم لولا إحساسه الحي اليقظ ، بأن بيان الجيل الذي نزلت فيه الآية ، لابد أن يكون بعيدا عن كل شبهة لأنه هو الكلام الذي قاسوا عليه القرآن ، وأيقنوا أنهم لما سمعوا القرآن سمعوا كلاما لم يسمعوا مثله قط ، وأنه لو كان من كلامهم لعرفوه ، كما كانوا يقولون ، وهذا يوجب علينا

مزيدا من المحاماة عن كلامهم، ومزيدا من صونه، ومزيدا من إحسان درسه، وهذا ما انعقد عليه هم أهل العلم، وظل سائدا في كل العصور، إلى أن جاء عصر الاستعمار وملك العدوُّ الألدُّ زمام المعرفة، وهو من أعرف الناس بمواطن الفتك، ومواطن التدمير، فشاعت في حياتنا العلمية أفكار غريبة، وعجيبة، وتغّير النهر، وأصبحنا نرى أفكارا وتحليلات للتاريخ، وللأدب، وللمعرفة كلها، تغاير ما أجمعت عليه الأمة، ورُبِّيت عليها الأجيال، وسكنت في العقول ولازمتها، وصارت جزءا من التكوين العقلي، والفكري، ومن الواجب أن نراجع حتى لا يختلط علينا الأمر، ولن أفتح الباب في هذا لأنه موضوع متسع ولابد أن تكون متسع القراءة متسع الوعى، واليقظة، وأن تقرأ الكثير لتعرف القليل، وإلا هلكت، وأهلكت من حيث تظن أنك تفيد، ويكفي أن تراجع كم هي الحملات التي وجهت إلى الشعر الجاهلي من لدن عصر الاستعمار، ولم تكن كلمة واحدة مما تقال فيه الآن موجودة في كتبنا، قالوا إنه شعر مكذوب على الجاهلية، وقالوا إنه سطحي، ومادي، وجنسي، وشبقي، ومفكك، وليس له رابط، وقائم على وحدة البيت، وإنه زفّةُ نفاق إلى آخر ما تقرأ. وظهر في كل قطر مثقف كبير من بني حنيفة من صُلب مسيلمة الكذاب، وارتضع من ثدى سجاح حتى كرع، ومن ورائه ربيعة تقول كاذب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر، وكل هذا متجه إلى الشعر الجاهلي خصوصا، لأن الحجة كما قال عبد القاهر من المحال أن تدرك إلا به، وهدمُه هو طمس الطريق الواصل إليها.

ومن الأهمية البالغة أن نتعرف على الشيء الذي وضع أصحاب هذا الشعر وهو الجيل الذي خوطب بالتحدي أيديهم عليه في الكتاب العزيز

وأشاروا إلى أنه هو الذي أعجزهم ، وأنا كلف أشد الكلف بجمع كل كلمة تحدث بها رجال هذا الجيل عن القرآن ، ووصفهم له ، من آمن منهم ومن كفر ، لأن هذا من علم البلاغة بمكان .

وقد رأيت الشيخ عبد القاهر وكأنه شغله هذا الشاغل في زمنه القديم ، فذكر نصا جليلا في دلائل الإعجاز عنوانه عن أي شيء عجزوا؟ أو عنوانه البحث عن الشيء الذي أعجزهم في القرآن الكريم؟ وكان عبد القاهر وهو يسوق هذا النص في قمة التجلي ، والبحث اليقظ الحي عن أهم ما يبحث الباحث عنه ، وكأنه كان يداخل نفوس هذا الجيل ، وهم يسمعون القرآن ، لأول مرة ، وقد بهرهم منه ما بهرهم ، وقهرهم منه ما قهرهم ، وهو يحاول أن يستخلص من صدورهم الإحساس بهذا الذي بهر ، وهذا الذي قهر .

قال رحمه الله : « فخبرونا عنهم عماذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه ، وحسنها ، وصحتها في العقول؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟فإن قلتم عن الألفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ؟ أم ما بهرهم منه؟ فقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت في نظمه ، وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها ، ومجاري ألفاظها ومواقعها ، وفى مضرب كل مثل ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة وتنبيه ، وإعلام ، وتذكير ، وترغيب ، وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان وصفة وتبيان ، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة وعشرا عشرا وآية آية فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ، ولفظة ينكر شأنها ، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أحرى وأخلق ، بل وجدوا اتساقا بهر العقول وأعجز الجمهور ، ونظاما والتئاما وإتقانا وإحكاما »[1].

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٣٩ .

قلت إن هذا نص جيد ، وترى فيه عبد القاهر يتغلغل في مكونات البيان القرآني واحدة واحدة ليضع يدك على الشيء الذي لم يكن في شعر القوم ، وبيانهم ، الذي بلغ الذروة ، ويُحدِّد لك ما بهرهم ، وأعجزهم وكأنه يقارن مقارنة صامته بين هذا الذي نزل ، وما كان بين أيديهم من شعر ، ثم إنك ترى عبد القاهر في هذا النص أيضا كأنه يحدثك بلسان القوم ، وكأنه يُقَلِّبُ مكونات الآيات القرآنية بذائقتهم هم ، ويراها بعيونهم هم ، هذه الذائقة التي أَلِفَتْ أرقْى صور البيان ، ماثلة في شعرهم ، ومأثور شعر آبائهم ، ويحدثك عبد القاهر عن الذي وجدوه لما سمعوا ، وتغلغلوا فيما سمعوا ، ولم يحدثك عما وجدته الأجيال بعدهم ، ولا عن ما وجده هو ، لأن عجز الأجيال بعدهم ليس برهانا ، ولا عجز عبد القاهر ليس برهانا ، وإنما البرهان في عجز من نزل فيهم ، وهذا جيد ويجب أن يُتَنَبّه إليه وأن يستخرج ، راجع قوله ماذا أعجزهم . . .وأنهم وجدوا . . . بدائع راعتهم إلى آخره لأنه الذي قصدناه وكنت أتمنى لو أن أجيال علمائنا بعد عبد القاهر الذين لخصوا علمه ، وصنفوه ، ونظموه ، ووضعوه في قواعد ، وقوانين ، لو أنهم تناولوا هذه النصوص ، وأشباهها في كلام عبد القاهر ، وفتحوا باب فهمها ، وضربوا لها الشاهد ، والمثل ، ولكن ذلك لم يحدث ، لأنهم انصرفوا إلى ما يعلم الناس البيان كالتقديم ، والحذف ، والفصل والوصل إلى آخره وهي أبواب جليلة وبالغة الفائدة ، وتركوا لنا هذا من بين ما تركه المتقدم للمتأخر ، والسلف للخلف .

وعليّ إذن أن أفتح باب شرحه وفهمه ، وضرب الشاهد والمثل فإن رأيت في كلامي صوابا فزده بصواب آخر تراه ، وإن رأيت في كلامي عوجا فنبه

إليه ، لأن غايتي وغايتك هي أن نفتح ينابيع العلم في كلام هؤلاء الكملة رضوان الله عليهم ، لأجيالنا القادمة .

وقول الشيخ عبد القاهر «عما ذا عجزوا» سؤال في غاية الأهمية وجوابه هو كل ما كتب في دلائل الإعجاز ، وكل ما كتب في كتب الإعجاز ، وكل ما كتب في كتب البلاغة ، كل هذه الدراسات تبحث عن الشيء الذي أعجزهم ، وتحاول أن تصفه ، وصفا بينا ، كاشفا ، فتصيب من ذلك ما تصيب ، ويخطئها منه ما يُخْطئها .

وقول الشيخ «فإن قلتم عن الألفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ»؟ فيه أنه تخطَّى دقة معانيه ، وحسنها ، وصحتها في العقول ، وليس معناه أنه يراها بمعزل عن الإعجاز ، ولا بد أن نفرق بين ما اتفق عليه أهل العلم بالشعر من أن المعاني لا مدخل لها في فضل كلام على كلام ، وأن المهم هو التأليف ، والتصوير ، وإحداث هيئات وصور في تلك المعاني على حد ما هو معروف ، وأن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والبدوي ، لا بد أن نفرق بين هذا وبين ما نحن فيه ، لأنه لا يجوزلمن له عقل أن يقول في الإعجاز إن المعاني مطروحة في الطريق ، لأن معاني القرآن داخلة في وجوه إعجازه ، وهي جزء من آياته البينات ، هي تشريع ، ودين ، وأمر من الله لعباده بالذي يجب أن يعملوه ، ونهي عما يجب تركه ، وعقائد ، وإخبار بغيب ، وحساب وجنة ، ونار ، وقد مرّت على أخباره ، وآدابه ، وتكاليفه ، وحلاله ، وحرامه ، القرون ، والدهور ، ولم يستخرج واحد مغمزا في أمر ، ولا نهي ، ولا مغمزا في خبر من أخبار الأمم الماضية ، وقد أشار الحق جل جلاله إلى أن أنباء الغيب التي يوحيها إليه صلوات الله وسلامه عليه ما كان

يعلمها عليه السلام ولا قومه ، وأنها وحي محض ، وما كان لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ، إلى آخره ، وهذا قاطع في أن إعجازا داخل هذه الأخبار وهذه المعاني ، وقوله تعالى : ﴿ **تِلْكَ مِنْ أَنْبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا** ﴾ (هود:٤٩) قاطعه في ذلك لا أشك في أن العرب حين سمعوا القرآن سمعوا معاني لا عهد لهم بها ، وأنها ليست من كلامهم ، وقد طالت ملابستي لشعرهم ، وكلامهم ، ولم أجد فيه كله معنى من معاني جملة قرآنية مثل : ﴿ **ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ** ﴾ (الفاتحة:٢) وأفضل شعر العرب هي قصيدة قفا نبك ولا ينازع في ذلك من له دربة وممارسة لهذا الشعر ، وهي يوم عقرت للعذارى مطيتي ، ويوم دخل الخدر خدر عنيزة ، ويوم خرج بها تمشى تجر رداءها ، إلى آخر القصيدة لم تجد معنى من معاني القرآن قد طاف بأي جزء منها .

واعتقادي أن أهم نتائج لقياس الشعر الجاهلي على القرآن الكريم أو قياس القرآن عليه هو لإظهار هذا التفاوت الهائل بين أودية معاني الشعر ، ومعانى القرآن الكريم ، وأنه لو كان من كلامه عليه السلام لكان أشبه بكلام قومه ، لأننا لم نعرف إنسانا ظهر في الناس يتكلم بغير كلام قومه على هذا الوجه الذي نراه في القرآن مقارنة بالشعر ، ثم إن رسول الله ﷺ كان أحيانا يخاطب بعض من يلقاه ممن يدعوه للإسلام بمعان من القرآن ، ولم يقرأ عليه القرآن كان يستفتح كلامه بالحمد والثناء وشهادة الحق ومن العرب من آمن على ذلك .

روى مسلم في صحيحه وأحمد في مسنده ، والنسائي في سننه ، عن ابن عباس قال : « إن ضمادا قدم مكة وكان من أزد شنوءة ، وكان يَرقي من هذه

الريح ـ أي من الجنون ومسِّ الجنون ـ فسمع سفهاء من أهل مكة يقولون إن محمدا مجنون ، وكان يعرفه فقال لو أني رأيت هذا الرجل لعلّ الله يشفيه على يدّي ، قال فلقيه ، فقال يا محمد إني أرقي من هذه الريح ، وأن الله يشفى على يدّى من شاء فهل لك؟ فقال رسول الله ﷺ : « إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، أما بعد . قال : فقال ضماد : أعِد عليَّ كلماتك هؤلاء ، فأعادهن رسول الله ﷺ ثلاث مرات ، قال فقال : لقد سمعت قول الكهنة وقول السحرة ، وقول الشعراء ، فما سمعت مثل كلماتك هؤلاء ولقد بلغن ناعوس البحر ، قال فقال : هات يدك أبايِعْك على الإسلام فبايعه »[1].

وقد عقب الأستاذ محمود شاكر على هذا الخبر بقوله :

« إنه وصل بتذوقه إلى صميم الفرق بين كلام صاحبه بالأمس ، وكلام صاحبه في هذا اليوم ، وأسرعت به إلى البيعة على الإسلام ، قبل أن يسمع كلام الله »، انتهى كلامه رحمه الله ، وضِماد ككتاب كان يعرف رسول الله ﷺ قبل المبعث وكان صاحبا له .

لا شك في أن معاني القرآن من أبرز وجوه إعجازه ، وإنما تجاوزها عبد القاهر في هذا النص ، وفى غيره ، لأن الله سبحانه وتعالى لما طلب منهم أن يأتوا بمثله أو بعشر سور ، أو بسورة من مثله ، خفف عنهم ، وقبل منهم المماثلة في أي باب من أبواب المعاني يشاءون ، وليس في معانيه لأن هذا تشديد عليهم في التحدي وكانوا قد راضوا بيانهم على أبواب من أبواب

---

(١) قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام صـ ٦١ .

المعاني برعوا فيها كالتشبيب ، والمديح ، والهجاء ، وكان بعضهم يكون أفضل من غيره في الباب الذي عرف فيه ، كالنابغة إذا رهب ، وامرؤ القيس إذا ركب ، يعني وصف الخيل ، وزهير إذا رغب ، وهزته المروءات ، وهكذا ، وقول الشيخ « أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه » ، يشير فيه عبد القاهر إلى وجه الإعجاز الذي جعل حياته في خدمته ، وبيانه ، وهو النظم ، ومعنى هذه العبارة أن صدورهم مفعمة بشعر لهم ، ولآبائهم ، بلغ الغاية في دقة التأليف ، والتركيب ، وبلغ الغاية في إفعام الكلمات ، والتراكيب ، بذخائر النفوس ، وودائع القلوب ، بلغ الغاية في الصقل والتثقيف وسعة المعاني ولكنهم مع هذا وجدوا في مزايا نظم القرآن ما ظهر ، وبهر ، وقهر ، ولابد أن تلاحظ أن كل موطن من مواطن الإعجاز يشير إليه عبد القاهر في هذا النص لابد أن يكون موطنا من مواطن الإجادة والصقل في الشعر لأن التحدي لا يكون إلا فيما برع فيه القوم ولم يتحد نبيّ قومه بباب من أبواب العلم ، لم يبلغوا فيه الغاية . ولا يعقل أن يقع التحدي فيما لا تقع فيه المفاضلة والمفاضلة تعني التجويد .

والأصل في مزايا النظم التي صادفوها وبهرت وقهرت هو كما قال الشيخ : أنهم وجدوا كلمات معدودة ، يأتي بعضها في أثر بعض ، فيها من المعاني ما لا يدخل في منن البشر ، ولا تستطيعه خواطرهم ، والأصل أن يكون هذا مما برعوا فيه ، يعني أن يكونوا قد برعوا في أن يأتوا بكلمات معدودة يأتي بعضها في أثر بعض بمعان غزيرة ، وكثيرة ، وأن هذا هو مناط فضل كلامهم ، لأنه هو أصل التفاوت ، وبه يفضل كلام كلاما .

وقول الشيخ : « وخصائص صادفوها في سياق لفظه » .

وقفت عند هذه الجملة كثيرا أتأمل صياغتها ، وما أراد الشيخ أن يودعه في هذه الصياغة ، وكلمة الخصائص تجري في كلام الشيخ ويراد بها هيئات المعاني ، وصورها ، وأن هذه الهيئات ، وهذه الصورة هي موضع صنعة صاحب البيان في بيانه ، وأنها من بنات الصياغة ، واختيار ضرب من العلاقة بين الكلمات دون ضرب ، لأن هذه الصور تتولّد من الإسناد ، والشعر الجاهلي له السَّبْق الأعْلى في هذا الباب ، ثم يأتي القرآن الكريم ويتجاوز هذا الحد الأعلى بما يقطع الأطماع ، وتستوي معه الأقلام في العجز ، واستحضر من الشعر الجاهلي أكرم ما تحفظ ، ثم انظر في قوله تعالى : **﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾** (آل عمران:٢٦) وتأمل هذا الأمر وما يفيده من عز الربوبية واستحضر المأمور به ، وهو اللهم مالك الملك ، والمأمور صلوات الله وسلامه عليه الذي يتلقى الأمر من ربه ليبلغه لكل خلقه ، وليقولوا جميعا اللهم مالك الملك ، تؤتي الملك من تشاء ، وليتذللوا جميعا بكلمة اللهم ، ويتعبدوا بها ، وليشرفوا جميعا بالتضرع بها ، ثم تأمل المِنَّة والنعمة حين يفتح لنا ربنا باب رحمته بدعوتنا إلى أن نناديه ونقول اللهم ، فيسمعنا ، ويرفعنا ، ويصلنا ، ويسعى إلينا بأوسع مما نسعى إليه ، ثم تأمل الاسم الأعظم الذي أمرنا بأن نادي ربنا به ، وهو سبحانه إذا دعي به أجاب ، وإذا سُئل به أعطى ، ثم حذف حرف النداء ، الذي يجعلنا أكثر اتصالا بالاسم الأعظم ، وذلك بحذف الواسطة التي هي حرف النداء ، ثم تأمل حدود المعنى في قوله «مالك الملك» وهذا الإطلاق الذي يفيد أنه لم يشذ شيء عن ملكه فيما كان ، ولا فيما هو كائن،ولا فيما سيكون إلى يوم القيامة وإلى ما بعد يوم القيامة، لا في سماء ، ولا في أرض ، ولا في بر ، ولا في بحر ، ثم كيف يؤكد

إطلاق المشيئة بقوله سبحانه : تؤتي الملك من تشاء أنت لا من يشاء غيرك ، فلا مشيئة إلا بمشيئتك ، ثم لاحظ تكرار المشيئة ، وإطلاقها ، واقرنها بنظائرها من القرآن « يضل من يشاء ، ويهدى من يشاء ويغفر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء» ، لا يسأل عما يفعل سبحانه ، ثم راجع كلمة « تنزع » وكيف تفيدنا أن من أوتي الملك لا يؤخذ منه إلا انتزاعا ، وأنه لا يردُّه على من أعطاه ردا لا منازعة فيه ، ولا شك أنك كلما تأملت جملة تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء وتجد المعاني تتسع بطول تأملك ، تجد الكلام يقودك إلى نظائره ، تولج الليل في النهار ، وتولج النهار في الليل ، وأختها تخرج الحي من الميت ، وتخرج الميت من الحي ، وكل هذا مما يتسع معناه ، وتتجلى فيه الآيات البينات ، بالمراجعة ، والتدبر ، ولذلك أمرنا بأن نقرأ القرآن على مكث ، وأن نتدبره وأن نتلوه حق تلاوته ، وأكتفي بهذا لأن المحاسن لا تتناهى أو الخصائص التي تصادفها في سياق لفظه كما قال الشيخ لا تتناهى وحاول أنت أن تتعرف ، وأن تتغلغل ، وأن تدرك ، وأن تتذوق ، وهذا أبَرُّ بك وأسخى لمعرفتك ، من أن أحدثك على ما أدركت ، وتذوقت .

وقول الشيخ : « وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها ومجاري ألفاظه ومواقعها » .

ولم أعرف في الدراسة البلاغية التي رُبينا عليها كلاما كهذا شرحه الشراح ، ودققه المدققون ، وذكروا له شاهدا ، وذكروا ما يشبهه في الشعر ، والكلام إن وجدوا ، كما فعلوا في التقديم ، والحذف والقصر ، إلى آخره ، وإنما هذا وصف للأمر الذي بهر وقهر ، وليس شرحا له ، وواجبنا أن نحاول ، لأن

المعرفة الغامضة ليست من العلم ، وقصارى ما أفهمه من هذه الجملة أن علماءنا تكلموا في مطالع السور وخواتيمها ، أو بدائع مبادئها ، ومقاطعها ، وذكروا أن من بلاغة الكلام حسن مطلعه ، وبراعة استهلاله ، وتجويد هذا المطلع ، وتضمينه الإشارات إلى مقصود السورة ، وأنه أول ما يقرع السمع ، ثم التأنق في تجويد خاتمته ، لأن الخاتمة آخر ما يبقى في النفس وهذا مشروح ومدروس في الشعر ، والقرآن ، وله شواهد ، والشيخ عبد القاهر ينقل ما قيل في فواتح السور وخواتيمها إلى فواتح الآيات ، وخواتيمها ، ولم يتكلم عن مطالع السور ، لأنه كان يحدثنا وهو متغلغل في السور يبحث فيها عن الشيء الذي راع ، وبهر ، في أي موقع فيها ولابد أن يكون من المعلوم للقوم ، وأن يكون مما جوّدوا فيه ، وهذا وحده علم من علوم البلاغة ، والإعجاز ، لم يُحط به بعدُ ، ولم تحكمه دراسة العلماء ، ولم تطرِّق طرقه مباحثُهم ، وهو مما تركه الأول للآخر وله نظير في دراسة الشعر ، ولم أعرفه إلا عند حازم[1] القرطاجني كتبه في فصل من أجود ما كتب سماه إحكام مبادئ الفصول تكلم فيه عن إحكام مطلع القصيدة ثم تقسيمها إلى فصول ، وإحكام مطلع كل فصل ، وأن البيت الأول من كل فصل هو بمثابة الرأس للفصل كله ، ثم إحكام خاتمة الفصل ، وذكر مذاهب الشعراء في هذا وهذا قريب جدا مما قاله عبد القاهر في هذه الجملة ، أعني بدائع المبادي والمقاطع للآيات وهذا كله يجب أن يدرس ، وأن نجرّبه على الشعر كله ، وعلى القرآن الكريم ، وأن يكون علما يتوارثه الخلف عن السلف .

---

(١) هناك إشارات مهمة في الكتب التي كتبت قبل عبد القاهر وقبل حازم وأبرزها إشارة لابن طباطبا قال فيها (الابتداء بذكر ما يعلم السامع له إلى أي معنى يساق فيه وذكر أبيات النابغة « إذا ما غزوا »)

ولا أقول إني أبدأ الكلام في هذا ، لأني أتهيّبه والذي عندي فيه هـو الـذي عند كل قارئ للقرآن ، يحاول أن يستجلي محاسنه ، وكلّه محاسـن ، وأن يتذوق فرائده وكله فرائد .

وسأذكر أمثلة لمبادئ الآيات التي هي أظهر في أنها تحرك وتروع ، منها الآيات التي ابتدأت بالنداء كقوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ** ﴾ (النساء:١).. ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةً نَّصُوحًا** ﴾ (التحريم:٨).. ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَ** ﴾ (التحريم:٧).. ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا** ﴾ (الأحزاب:٤٥).. ﴿ **يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا** ﴾ (هود:٤٨).. ﴿ **يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ** ﴾ (النمل:٩). . ﴿ **يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ** ﴾ (القصص:٣٠). . ﴿ **يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ** ﴾ (ص:٢٦) . . ﴿ **يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ** ﴾ (سبأ:١٠) وتأمل هذه الصور وتعمق في معانيها ، والمعنى الذي جاء بعد النداء ، وقد قالوا إن الله سبحانه وتعالى ما نادى عباده إلا لأمور عظام .

وتأمل أيضا الآيات التي ابتدأت بكلمة هل كقوله تعالى : ﴿ **هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ** ﴾ (الغاشية:١) ﴿ **هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡجُنُودِ** ﴾ (البروج:١٧) . . ﴿ **وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ** ﴾ (ص:٢١) . . ﴿ **هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ١٥ إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ** ﴾ (النازعات:١٥-١٦) .

وكان أبو بكر بن الطيب يقول وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتأمل ، والله سبحانه وتعالى وهو العليم بكل شيء يسأل نبيه صلوات الله وسلامه عليه ويقول له هل أتاك كذا ، استعظاما لهذا الذي أتاه ، وأنه لا سبيل إلى

علمه به إلا وحي الله إليه ، وأن حديث الجنود وفرعون وثمود ، ونبأ الخصم إذ تسوروا المحراب ، وموسى إذ رأى نارا ، وموسى إذ ناداه ربه من شاطئ الوادي الأيمن ، كل هذا بكل هذه التحديات ما كنت تعلمها أنت ولا قومك ، وهي منا لك آيات بينات منة عليك وعلى أمتك ، ونِعَمٌ منا سابغات .

وتأمل الآيات المبتدأه بكلمة تبارك كقوله تعالى : ﴿ **تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا** ﴾ (الفرقان: ٦١) . . . ﴿ **تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ** ﴾ (الفرقان: ١٠). . . ﴿ **تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ** ﴾ (الفرقان: ١) ... ﴿ **تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ** ﴾ (الملك: ١)، ومعناه تعالى وتقدس ، وتأمل ما يأتي بعدها وكيف يكون تقوية وترشيحا للتقديس ، والتعالي ، ثم تأمل المقاطع التي تنتهي بهذه الكلمة اقرأ هذه الآية بسكون طائر وخفض جناح كما كان يقول الباقلاني « ثم تبين ما يقع في نفسك : ﴿ **إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾ »(الأعراف: ٥٤) .

راجع هذه الكلمات الأخيرة وكررها حتى تجدها في قلبك وأقول لك كما قال أبوبكر بن الطيب أي خاطر يتشوف إلى أن يقول : (ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين).

كلمة تبارك لا تجدها في القرآن إلا مفتتح حديث عن القدرة الباهرة أو مختتم حديث عن ذلك ، اقرأ قوله تعالى في سورة المؤمنون : ﴿ **ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ** ﴾(المؤمنون: ١٤).

وهكذا إذا قرأت وفي نفسك التعرف على مبادئ آياته ومقاطعها ، ومجاري ألفاظها ومواقعها ، وأنا أكف القلم عن كتابة ما أجده في هذه الشواهد لأنه ليس ثمرة علم ، وإنما هو ثمرة تكرار لها ، ، وتدقيق في معانيها وتركيز شديد في دلالاتها ، وألفاظها ، وصفائها ، وعمقها ، وسعتها ، وجلالها وصدورها عن عزّ الربوبية .

وتأمل هذه الآيات : ﴿ **مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ** ﴾ (ق:٣٣) مبدأها من خشي الرحمن بالغيب ، ومقطعها وجاء بقلب منيب ، تأمل وصفها لرحلة حياة رجل صالح عاش يخشى الرحمن بالغيب ثم جاء ربه بقلب منيب ، هل قرأت كلاما كهذا ثم راجع قوله سبحانه في سورة فصلت : ﴿ **ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ** ﴾ (فصلت:١١) تأمل المطلع ثم استوى إلى السماء . . والمقطع أتينا طائعين ، وما بينهما من عز الربوبية ، هل تجحد في الشعر مثل هذا؟ وقوله جل شأنه : ﴿ **ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ ۝٣٤ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ** ﴾ (ق:٣٤،٣٥) ﴿ **وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ۝٤١ يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ** ﴾ (ق:٤١،٤٢) وتأمل المشابهة بين ذلك يوم الخلود ، وذلك يوم الخروج : ﴿ **يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ** ﴾ (ق:٤٤).

وكل القرآن كذلك وإنما دللتك على مثال وشاهد ، ونحن في حاجة إلى تفسير يقوم على بيان مطالع الآيات ومقاطعها ، وفي حاجة إلى بحوث واجتهادات ودربة لاستخراج ودائع هذا الكنز العظيم .

وقول الشيخ في النص الجليل الذي يربط إعجاز القرآن بالشعر الجاهلي وثقافة أهله ورؤيتهم لبيان القرآن وهو أيضا ما أدركوا أنه بهرهم وقهرهم

قال الشيخ : (ومساق كل خبر) وكما أن كلمة مبادئ آية ومقاطعها تفتح بابا من أبواب البحث الجديد ، في بلاغة القرآن العظيم كذلك هذه الكلمة ، وذلك لأن الشيخ لم يذكر أن الذي أعجزهم إخبار القرآن عن الأمور الغيبية ، مع أن ذلك معجز لا محالة ، وكذلك أخبار الأمم الماضية ، وهو أيضا معجز لا محالة ، وقد رأينا القرآن يشير إلى ذلك ، وهذان الأمران هما طرفا الخبر القرآني ، لأن الخبر إما أن يكون إخبارا بماض ، أو بمستقبل ، والشيخ عبد القاهر حين ذكر مساق الخبر إنما أراد طريق بيانه ولم يرد الخبر عينه ، كما هو مذهبه في الإعجاز ، وأنه النظم والتأليف والبلاغة التي عبر بها القرآن عن المعاني ، وليست المعاني . وهذا هو معنى المساق .

وقد راجعت كثيرا من مساقات أخبار القرآن العظيم ووجدت فيها ما يفتح بابا جديدا في أبواب بلاغة القرآن عنوانه هو هذا الذي قاله الشيخ .

ودونك مساق من مساقات أخباره ، وليكن خبر أم موسى عليه السلام ، تأمل كيف صور القرآن موقفها لما التقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ، وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك لا تقتلوه ، تأمل الكلام كلمة كلمة لأن ما فيه لا يستطيع قلم أن يقذفه في قلبك ، وإنما ابحث عنه أنت لتجده ، قال سبحانه : ﴿ **وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا** ﴾ (القصص:١٠) تأمل هذه الكلمات راجع فؤاد أم موسى فارغا ، وفَرِّغَ عقلك ، ولبك لها ، وحاول أن ترقم هذه الصورة في فؤادك ، أنت ، وكيف تتصور وقع الحدث على فؤاد أم موسى ، وكيف أصبح فارغا ، ثم تأمل ﴿ **إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ** ﴾ تأمل كلمة (كادت) و(تبدي) والجار والمجرور «به» ثم تأمل «ربطنا على قلبها» هل رأيت مثل هذا المساق مع أن الشعر الجاهلي كله قائم على مساق الخبر ، فليس الطلل إلا خبرا ،

وليس الوقوف عليه أصيلانا أسائله إلا خبرا، والنابغة يقف يسأل عن آل نُعِمْ، كل الشعر أخبار ، فهل رأيت مثل « فأصبح فؤاد أم موسى فارغا »؟ وهل رأيت مثل « إن كادت لتبدى به » وأعلم أنى أقلب الكلمة بلساني زمنا بعد زمَان ، حتى أجد مذاقها ، ولكن هذه الكلمات لا تحتاج مني إلى زمن ، احذر أن تستحسن لأن غيرك استحسن لأنك بذلك تغيب نفسك عن كلامك وهذا تدمير إن فعلته ، راجع قول أم موسى في قوله تعالى : ﴿ **وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ فَبَصُرَتۡ بِهِۦ عَن جُنُبٖ** ﴾ (القصص:١١) وتأمل كلمة « قصيه » وأن أم موسى قالت فقط قصيه ، وكأنها أمْسكت لسانها حتى لا تبدي به فاكتفت بكلمة واحدة ، وكأنها أسَرَّتها لا بِنْتِها في أذنها ، وقُصِّيه من القصة ، ومعناها تتبعيه حتى لا يُفلت منك شيء من شأنه ، وإن صَغُر ، وقد أدركت أخت موسى مراد الأم فبصرت به عن جنب ، وتأمل هذه الكلمة العجيبة « بصرت به عن جنب» وكأنها زاوجت بين البصر ، والبصيرة ، فرأت ، ووعت ، وكلمة عن جنب وحدها آية في البلاغة ، والدقة ، في وصف الخبر .

راجع ذلك وراجع نظائره لتفهم قول الشيخ ومساق كل خبر ، واحذر أن تكتفى بقراءة كلمة الشيخ لأنه يحدثك عما وجد ، ويجب أن تدخل أنت هذه التجربة ، وأن تقلِّب بلسانك ، وفؤادك ، كل لفظ ، وكل خبر ، حتى تجد ما بهر في مساق الخبر ، وما قهر .وأنا أعيذك من أن تكرر كلام الذين استحسنوا من غير أن تستحسن سواء كنت في شعر أو في نثر .

راجع أنت واجتهد في أن تقلل الوسائط بينك وبين ما تدرسه راجع كلمة امرأة فرعون « قُرّة عين لي ولك لا تقتلوه» وكرر كلمة « قرة عين» ومعنى قولنا في الدعاء «أقر الله به عينك» وكيف أرادت هذه الصالحة البرة أن تعطف قلب فرعون الجبار نحو هذا الطفل ، فقالت (ولك) ثم راجع قولها

فيما ساقه القرآن خبرا عنها في سورة التحريم : ﴿ **إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ** ﴾ (التحريم:١١) والعارف بالله حين يقول ابن لي عندك بيتا في الجنة ، يتجه قلبه إلى ما وراء ذلك من الهداية إلى العمل الصالح الذي هو سبيل إلى بيت الجنة عند الله ، والذي يسأل الله الفردوس الأعلى إنما يسأله سبحانه الهداية الأعلى إلى العمل الصالح الأعلى الذي به يكون من الوارثين ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ، وقولها : «ونجني من فرعون وعمله» ناظر إلى هذا المعنى الذي قلته ، لأن عمل فرعون مضاد لعمل الوارثين الذين يرثون الفردوس ، وتخشى هذه الصالحة أن تنزلق إلى عمل فرعون ، وهي الخليطة له ، والمعايشة له ، وتعجب لقوة إرادة هذه المرأة ، وقوة إيمانها ، وكيف يحتفظ صاحب الإيمان ، وصاحب الإرادة ، وصاحب العزيمة في الله ، بما يقربه إلى الله ، ويكون له بيت عند الله في الجنة ، وهو يخالط فرعون الجبار ، أعدى أعداء الله الذي يقول لكل من حوله : ﴿ **مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى** ﴾ (القصص:٣٨) ولهذا ضرب الله مثلا للذين آمنوا ليحتذي به من تزعزعه الأهواء وتزيغ بقدمه، ويعتذر بضغط الظروف.

ثم راجع مساق خبر موسى عليه السلام لما دخل المدينة على حين غفلة من أهلها ، ووجد فيها رجلين يقتتلان ، هذا من شيعته ، وهذا من عدوه ، وكيف دل مساق الخبر على أن أبناء يعقوب عليه السلام ، لما أدخلهم نبي الله يوسف مصر إن شاء الله آمنين ، ورفع يعقوب عليه السلام على عرش مصر ، تغيرت أحوالهم ، وكونوا عصبيّة ، وصاروا عصابة ، وكفروا النعمة واتخذوا ممن استضافوهم عدوا لهم ، وأن العداء بينهم وبين المصريين عداء قديم ، وسببه أن شعب مصر أول شعب من شعوب الأرض أحسن

إليهم ، ثـم راجـع ما وقع فيه موسى عليه السلام وكيف ساق القرآن هـذا الخبـر : ﴿ **فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِ** ﴾ (القصص:١٥) تأمل الإيجاز البالغ في كلمتى « فوكزه موسى فقضى عليه» ثم تأمل توبة موسى عليه السلام : ﴿ **رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ** ﴾ (القصص:١٦) وقابل الإيجاز في فوكزه موسى فقضى عليه بالإيجاز في ﴿ **فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ** ﴾ ثم قابل مساق هذا الخبر بمساق نظيره ﴿ **فَإِذَا ٱلَّذِي ٱسۡتَنصَرَهُۥ بِٱلۡأَمۡسِ يَسۡتَصۡرِخُهُۥ** ﴾ (القصص:١٨) راجع كلمة يستصرخه وقابلها بكلمة « فاستغاثه » التي في الخبر الأول وأن كلمة استغاثه فيها معنى أن هذا الإسرائيلى مظلوم لأن المستغيث هو طالب الغوث لرفع الظلم ولهذا أغاثه موسى عليه السلام ولم يزد كليم الله على أن وكز المصرى ، وهذا بخلاف « يستصرخه» لأن الصارخ ليس نصا في المستغيث وإنما هو للمغيث أيضا ، والصارخ لا يلزم أن يكون مغلوبا ، بخلاف المستغيث فإنه طالب غوث ، ثم تأمل ملاءمة كلمة« أراد أن يبطش» وكيف جاء البطش مع المستصرخ ، والوكز مع المستغيث ، وإنما أراد كليم الله البطش ولم يبطش ، ثم تأمل قول المصري لكليم الله : ﴿ **إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي ٱلۡأَرۡضِ** ﴾ (القصص:١٩) وهذا فهم المصري وتفسيره لموقف سيدنا موسى عليه السلام ، ووراء هذا الفهم فيما أفهم أن ثمة إحساسا كان عند المصريين أن بني إسرائيل وهم أعداء اليوم وضيوف الأمس كانوا ينازعونهم ملك مصر ، لأن الجبار مـن معانـيـه الملك ، وتجد ما يؤكد هذا في مساق خبر آخر عن فرعون حين قال في بني إسرائيل : « **وإنهم لنا لغائظون**» وكأن وراء كلمات مساق الخبر في قصة اليهود في القرآن تاريخ لم يدرس ولا أطيل وإنما أفتح الطريق لسالكيه .

وقول الشيخ عبد القاهر : « وصورة كل عظة » باب أوسع من كل الذي مضى ، لأن صورة العظة تخلّلت كل آيات القرآن في كل أغراضه، ومقاصده، ولها في آيات التشريع مواقع بالغة الإصابة ، وبالغة الدقة ، وترى معنى الموعظة يخالط السياق مخالطة فيها من الشفافية ، والوعي بالمقصود والإغراء به ، والتحذير من خلافه ، ما يُمتّع المتأمل ، ويهديه إلى دقائق أسرار لا يتصور وجودها بهذا الثراء ، وهذه الدقة في أي كلام آخر .

والقرآن مليء بهذا وأقول كما قلت سابقا إن باب مواقع العظة في السياق القرآني باب يطوي من الأسرار والدقائق الكثير ، وهو لم يدرس على الوجه الذي يتلاءم مع سخائه وثرائه ، وفى حاجة إلى دراسة مستقلة . تأمل مثلا آية البقرة التي رفع الله فيها الجناح عن التعريض بخطبة المتوفى عنها زوجها : **﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ﴾** (البقرة:٢٣٥) .

الشاهد هو الكلمتان الأخيرتان . **﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ﴾** وكررها وتأملها حتى تجدها وتجد فيها الآية وأنت مكلف بذلك فهو في طوقك . والتعريض كلام يجريه الرجل في خاطره ثم يخاطب به المتوفى عنها زوجها وقد تغلبه نفسه ويغلبه هواه وتغلبه رغبته فيشوب التعريض بشوب من التصريح فيقع فيما نهى الله عنه ، وهذا شأن يكون في باب المسارة والمكاتمة ولهذا قال سبحانه : **﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾** وأنك مهما أخفيت وراوغت واستترت وأومأت فإن كل ذلك معلوم عند من يحاسبك ومن نهاك وكفك ، وتقديم الأمر بالعلم في قوله

سبحانه «واعلموا» له شأن أي شأن وفيه من التهديد والتخويف ما فيه ، ثم قوله الصريح الواضح «فاحذروه» وليس في التخويف والتهديد والزجر أشد وقعا على قلب من يخشى الله بالغيب من جملة «فاحذروه» لأن من غاب عنه الحذر والخوف من الله في هذا المقام قد تَزِلُّ به القدم لأن هذا من مواطن الزلق ، فلتعظم الخشية فيه ، وليعظم الحذر فيه ، حتى تقدع الخشية ويقدع الحذرُ أهواء النفس .

وقلما تجد أمرا من أمر الله أو نهيا من نهيه سبحانه إلا وهو مقرون بمثل قوله جل شأنه : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ (البقرة:٢٢٩) . . ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ ﴾ (الطلاق:٢) . . ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ﴾ (البقرة:٢٣١) . . ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَـٰقُوهُ ﴾ (البقرة:٢٢٣) . . ﴿ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ (الممتحنة:١٠) . . ﴿ وَٱتَّقُونِ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ (البقرة:١٩٧) . . وهذه تشبه كلمة فاحذروه وهو من أشد كلام الله وقعا على القلوب وقرعا للأكباد . . وبعد .

فإن الشيخ عبد القاهر يؤكد أنه شرح كل هذه الغوامض ، أو وضع الأساس لشرحها وبيانها ، كما شرح كلام العلماء في البلاغة ، والذي وصفه بأنه كالرمز والإيماء ، والإشارة في خفاء ، كل ذلك بضربة واحدة ، أو بَخَفْقَة برق واحدة ، أضاءت كل جوانبه وذلك حين هُدِي إلى النظم ، وتوخى معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد ، وهو على صواب فيما قال وأن هذا الأصل يكشف كل غوامض الشعر والبيان ، والإعجاز بشرط أن يكون مفهوما على وجهه الصحيح ، الذي كرر الشيخ بيانه ، وأن يكون أداة في يد خبير طالت ممارسته للكلام ، وأحكم سننه ، وطرائقه ، حينئذ يستطيع الاهتداء بهذا النجم وأن تكون استضاءاته به راجعة إليه بمزيد من التفصيل ، ومزيد

من الوعي بجوهر صياغة الكلام ، وحسن تأليفه ، لأن هذا المفهوم الجليل الذي هو النظم كغيره من أصول المعرفة إنما يستضيء هو نفسه بمقدار ما يضيء ، ويستفيد هو بمقدار ما يفيد ، ويزداد صقلا كلما ازداد الواعى الخبير اليقظ به توغلا في أدغال البيان ، وبهذا تتراحب المعرفة ، وتربو في يد من هم من أهلها ، وإذا قلنا إن عبد القاهر أزال كل هذا الغموض بتجليته وإصابته لمفهوم توخي معاني النحو وفق الأغراض فإنما نريد أنه وضع الأصل الذي لا ينقضه من له بصيرة ، وأبان عن الطريق الذي يهدي من يهتدي ، ويجب أن يربو هذا الأصل في مباحث كل عالم بمقدار وعيه ، وبمقدار يقظته ، حتى إذا صادف من هو من طبقة عبد القاهر يكون قد صادف من يضيف إليه ، مقدار ما أضافه عبد القاهر .

شرحت هذا النص وأنا أتكلم في مسألة الشعر الجاهلي والإعجاز وقلت في وجه ذلك إن عبد القاهر فيه يتكلم عن رؤية أصحاب هذا الشعر للذى أعجزهم في هذا البيان الذي أنزله الله عليهم ، وأن هذه الرؤية لا تنفصل عن هذا الشعر لأن الشعر كان منها وهي كانت به وأن عبد القاهر يحدث بحدسه عن الذي راع وبهر وقهر أصحاب هذا الشعر .

* * *

ومن تمام الكلام في الشعر والإعجاز أن أتكلم في الوجه الآخر لهذه القضية ويمكن أن أعكس ترتيب الكلمتين وأقول الإعجاز والشعر الجاهلي ، وكما أنه لا يفهم الإعجاز بمعزل عن الشعر الجاهلي كما قال عبد القاهر ، كذلك لا يفهم الشعر الجاهلي بمعزل عن الإعجاز كما قال شيخنا محمود محمد شاكر رحمه الله ، وقد رأيت كلاًّ يؤكد ما يقول .

الشيخ عبد القاهر يرى من المحال أن تفهم الإعجاز عن غير سبيل الشعر الجاهلي ، والشيخ محمود شاكر يرى أن حادثة نزول القرآن لا تعزل عن دراسة الشعر الجاهلي ، ومن عزلها فقد عزل العصر الجاهلي عن أحداثه ، والناس الذين صنعوا الأحداث ، وصار يتكلم محض تكلم ، ويدرس عصرا في غيبة الناس والأحداث ومن الغريب أن الأستاذ محمود شاكر وهو يتكلم عن هذا الذي هو بلا شك الوجه الثاني لكلام عبد القاهر لم يشر إلى كلام عبد القاهر وأقطع أنه لم يكن حاضرا في نفسه ، وإلا لذكره لأنه يتشدد جدا في الرجوع بالعلم إلى مصادره ، وإنما هداه إلى هذا ما سماه محنة الشعر الجاهلي ، وما رصده من فساد في حياتنا الأدبية ، والربط بين الكلامين ربط ظاهر جدا . عبد القاهر من القرن الخامس يقول في الناس محال أن يفهم الإعجاز بمعزل عن الشعر الجاهلي ، والأستاذ محمود رحمه الله يقول محال أن يفهم الشعر الجاهلي بمعزل عن الإعجاز ، وهذا هو الذي دعاني إلى الربط بينهما ودمجهما في موضوع واحد هو الشعر الجاهلي والإعجاز .

وقد كتب الأستاذ محمود شاكر هذا منذ ثلاثين سنة وألقاه محاضرة في جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٣٨٥هـ ١٩٧٥م ونشر في مجلة العربى وكان مدخل الأستاذ محمود شاكر لهذه القضية هو أن الله سبحانه وتعالى لما ابتعث محمدا رسولا نبيا لم يجعل له آية على نبوته كآيات الأنبياء السابقين ، وإنما أتاه آية واحدة هي كتاب الله ، الذي أنزل عليه ليقرأه على الناس على مكث ، وطالب قومه الذين يسمعون ما يتلوه عليهم أن يؤمنوا بأن هذا الكلام العربي المبين ، هو كلام الله « وأنه وإن كان جاريا على أساليب لغتهم ، فإنه مفارق لكلام البشر بدليل ظاهر قاهر هم قادرون على تبينه ، واستظهاره »[1] .

---

(١) قضية الشعر الجاهلي صـ ٩٤ .

والله سبحانه وتعالى لم يطالبهم بذلك ، ولم يحاسبهم عليه ، ولم يكلفهم به ، إلا وهو يعلم أنهم قادرون على ذلك ، وأن هذه القدرة عامة فيهم ، في الكبار والصغار ، والرجال ، والنساء ، والعبيد ، والأحرار ، وكل من كان على أرض العرب من العرب وغير العرب .

ولم ترد الأخبار بأن صغارهم سألوا كبارهم في هذا الشأن ، ولا أن عبيدهم سألوا أحرارهم ، ولا أن نساءهم سألوا رجالهم ، وإنما الكل كان يسمع ، ويعي ، ويعقل ، ويرى ، وأنهم جميعا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، ويرون آية الله فيما يتلوه محمد ﷺ عليهم كأنها عمود الصبح ، .آمن من آمن على الحق الذي رآه ، وعارض من عارض لصوارف أخرى لا لنقص في الدليل .

ويشير الأستاذ شاكر إشارة ثانية مهمة جدا وهي أن الله سبحانه وتعالى لما طالبهم أن يأتوا بمثله أو بعشر سور مثله أو بسورة من مثله ، لم ينصب لهم حكما يحكم بين ما يأتون به ، وبين القرآن ، وإنما فوّض هذا الأمر إليهم ، لأن الله سبحانه وتعالى يعلم أنهم مع كفرهم ، وعنادهم ، ولجاجتهم ، لا يخونون أمانة البيان ، ولا يحيدون عن العدل في شأنها ، وذلك لعموم علمهم بوجه الحق فيها ، ومن حاد منهم عن ذلك أخذ عليه ، وعيب به وكان العربى يكره أن يأخذ عليه قومه نقيصة أو غميزة أو خسيسة .

وهذه الحقائق الشائعة والدائرة في الكتب وقف عندها الأستاذ محمود شاكر واستخرج منها أصلين عظيمين .

الأصل الأول : أنه غير ممكن أن تكون هذه القدرة على تمييز البيان على هذا الوجه الذي طالبهم به خالقهم قد نشأت زمن النبوة ، وإنما لابد أن تكون

ثمرة أزمنة ، متطاولة ، شغف فيها القوم بالشعر ، والبيان ، وراضوا أنفسهم في الوقت كله على مراجعة الأبنية اللغوية ، البارعة ، في شعرهم ، وشعر من قبلهم ، حتى انتهى بهم هذا الشغف ، وهذه الرياضة على تحصيل القدرة التي جعلها ربنا تبارك وتعالى في نفوسهم حكما ، لا يخطئ الفصل بين الكلام الذي هو آية ، والكلام الذي ليس بآية .

ولابد أن يكون هذا الجيل الذي جعله الله سبحانه وتعالى قائما مقام أجيال البشرية كلها في هذا الشأن قد بلغ في القدرة على تمييز صنوف الكلام مبلغا لم يبلغه جيل قبله ، ولن يصل إليه جيل بعده ، وأن يكون بيانهم الذي كان مقصودا بالتحدي بيانا قد بلغ غاية ما يبلغه بيان الناس عربا وغير عرب .

والأصل الثاني: هو أنه لا يكون هذا إلا وفى أيدى القوم شعر قديم عتيق، موغل في القدم ، وشعر أقرب إلى زمانهم ، وهذا الأصل يرجع إلى الأصل الأول لأن القدرة على التمييز التي تأسس التكليف بالإيمان عليها لا تكون إلا بمزاولات طويلة لشعر مختلف متنوع .

قال الشيخ رحمه الله :

« وهذا التذوق العام الذي كان فيهم حين نُزِّل القرآن يهدينا كونه إلى أصلين عظيمين لا انفكاك له منهما .

أولهما : أنه غير ممكن أن يكون نشأ فيهم ابتداء عند نزول القرآن ، بل هو نتيجة دهور متطاولة من تذوق البيان في أوسع نطاق من التنوع ، وأشمله ، وعلى أعلى درجة من دقة الإحساس بالأبنية اللغوية المختلفة ، التي أتيحت للبيان الصادر عن الإنسان في جميع لغات البشر .

وثانيهما : أنه لا يمكن أن يكون كان الأمر على هذا الوجه عند تنزيل القرآن إلا وفى أيدي الناس وفى نفوسهم ، أمثلة حية كثيرة ، متنوعة عتيقة جدا ، متداولة بينهم ، وأمثلة أخرى مُحدثة عتيدة ، ذائعة بين الناس ، على اختلاف درجاتهم ، لا يكفون عن تتبعها ، وتذوقها ، وعن المقارنة بين قديمها ، ومحدثها باهتمام ، وحرص وشغف غالب ، يصقل التذوق صقلا حتى يبلغ هذه الغاية »[١].

وهذا الكلام يؤكد أمرين ، الأول : أن الجيل الذي تلقى القرآن هو أقدر أجيال البشر على التمييز في شأن البيان ، والثاني : أن بيانه أرفع ما أصابت وتصيب ألسنة الناس عربا وغير عرب .

وهذان لم يخالف فيهما أحد ، وقد سبق بيانه عند عبد القاهر ، والجاحظ ، وهو حقيقة قائمة في تراثنا كله ، لم يغفلها الناس حتى جاءت ثقافة عصر الاستعمار فاضطرب بها كل صواب كما بينا .

ويشير الشيخ شاكر إلى أن إغفال هذه الحقيقة التي لا نظير لها في تاريخ البشر ، وعدم الاعتداء بها في دراسة الشعر الجاهلي ، تُفضى بنا إلى دراسة العصر الجاهلي في غيبة العصر الجاهلي .

يقول رحمه الله :

« ونحن لا نستطيع بل لا يجوز لأحد عاقل أن يسقط هذه الحقيقة من الدراسة الأدبية ، لأن معنى إسقاطها من الدراسة هو عزل حقيقة في عصر بعينه عن عصرها ، وعن أصحابها ، ثم دراسة هذا العصر مجردا من الناس

(١) قضية الشعر الجاهلي صـ ٩٥ .

الذين كانوا فيه ، والذين كانت هذه الحقيقة قائمة فيه بهم ، وفيهم ، ولو فعلنا لكان معنى ذلك أننا ندرس عصرا فارغا من أهله من البشر ، وهذا عبث فارغ بل جهل ، بل هو جنون مطبق على الأصح »[1].

ويشير الأستاذ إلى أن غير المسلمين معذورون حين يعزلون هذه الحقيقة في دراستهم للشعر الجاهلي ، لأن هذه حالة فريدة في تاريخ البشر ، لا يؤمن بها إلا من آمن بأن القرآن كلام الله ، وأنه آية نبيه ﷺ ، وأن الذي نزل فيهم أقروا بذلك وآمنوا عليه ، وهذا جزء من عقيدتنا ، وجزء من تاريخنا ، وحقيقة من حقائق هذه العقيدة ، وهذا التاريخ ، وإهماله في الدرس لا وجه له إلا واحد من أمرين :

الأمر الأول : هو أن يكون حقيقة اعتقادنا أن هذه الحادثة لم تحدث على الوجه الذي يحدث به أصحاب الديانة ، وأن القرآن ليس كلام الله ، وإنما هو كلام محمد ، وأنه كان مصلحا فذا ، وقائدا سياسيا فاق الناس ، وأن سلفنا رأى من المصلحة أن يُلبس حركته السياسية ثياب الدين ، والوحي ليجتمع الناس حوله ، وينطلقوا باسم الفتح لسلب أموال الأمم ، والاستيلاء على الممالك وإقامة حكم عربي .

وهذا هو تفسير تاريخنا عند غيرنا ممن لم يؤمن برسالة محمد ﷺ من العرب وغير العرب ، ونحن حين نغفل هذه الحادثة التي هي جزء من عقيدتنا ونتكلم عن العصر الجاهلي بمعزل عنها نكون قد سلكنا سبيلهم وصار هذا ظاهر أمرنا وباطنه .

---

(١) قضية الشعر الجاهلي صـ ٩٥ .

والأمر الثاني : هو أن نكون مؤمنين بأن هذه الحقيقة العظيمة قد وقعت ، وأن القرآن كلام الله ، وأن محمدا ﷺ نبي الله ورسوله ولكننا عاجزون عن تحليل أحداث تاريخنا ، وعاجزون عن تحليل وثائق هذا التاريخ .

هذا ملخص كلامه رحمه الله وهو من الخطورة بمكان كما ترى ودَمْغ لنا بإحدى بائقتين الأولى مهلكة ، والثانية مُذِلّةٌ .

ولهذا سأسوق نص كلامه وإن طال .

قال رحمه الله :

« كان نزول القرآن حادثة فريدة في تاريخ البشر ، لم يكن له شبيه في تاريخ الأمم ، ولا في تاريخ الأنبياء صلوات الله عليهم ، ولن يكون لها شبيه ، وهي حادثة باقية على الدهر ، ببقاء القرآن متلُوا بين الناس ، ولذلك فترك النظر في شأنها ، وفى النتائج المترتبة عليها ، وعزلها عن الدراسة الأدبية ، والتاريخية ، عزلا تاما ، كما هو واقع بيننا اليوم في دراسة الأدب ، والتاريخ ، لا يتأتى أن يكون مفهوما إلا في حالتين ، فإما أن تكون حقيقة رأينا أن ننكر إنكارا صريحا قاطعا أن هذه الحادثة الفريدة قد وقعت على هذا الوجه الذي نعرفه ، وأن يكون اعتقادنا الخفى هو أن كل ما يقال عنها باطل لا أصل له ، وإن كان أصحاب الديانة إنما يذكرونه لتثبيت العقيدة في القلوب لا غير ، وإذا لم يكن لرسول الله ﷺ معجزة أخرى كمعجزات سائر الأنبياء طولب العرب بنبوته على حدوثها على يديه فمآل الأمر في هذه الحالة هو أن هذا الكتاب ليس كلام الله سبحانه ، بل هو كلام مصلح عبقرى ، عظيم ، كسائر المصلحين ، وإن فاقهم جميعا ، وأن العرب لم يؤمنوا بأنه نبي رسول إلا على هذا المعنى وحده ، وإذن فكل ما يقال عن إعجاز هذا

الكتاب ، وتحدّيه للعرب ، وغير العـرب لـيس صـحيحا ، وأنهـم لم يكونـوا عاجزين عن الإتيان بمثل نظمه ، وبيانه في لسانهم ، بـل كـانوا قـادرين علـى ذلك ، ولكنهم أعرضوا عن معارضته لأنهم سلموا تسـليما مـا أن اتبـاع هـذا المصلح العبقري العظيم هو أوفق لهم ، وأنفع ، فرأوا الخير كله في اتباعـه ، فأعرضوا عن الاستجابة لتحديه ، طمعـا في مجـد أمَّلـوه ، وذكـر بـاق عنـد الناس توقعوه ، ورجاء أن تكون لهم على أهـل الأرض الغلبـة بسـلطان هـذا الكلام الذي جاءهم به .

هذه هي الحالة الأولى :

وإما أن تكون حقيقة أمرنا اليوم أننا في حالة مستعصية مـن العجـز عـن فهم التاريخ ، مع إيماننا بأن هذا كلام الله سبحانه ، وفى جهل فاضـح يمتنـع معه أن نكون قادرين على تحليـل الوثـائق الـتي هـــي تحـت أيـدينا تحلـيلا بصيرا ، ذكيا ، مقنعا ، يعين على وضوح التفاصيل ، وربـط بعضـها بـبعض ، ويُتيح لنا رسم صورة صحيحة للقـوم الـذين نـزل علـيهم ، وآمنـوا بـأن هـذا القرآن كلام الله المباين لكـلام البشـر ، ثـم مـا يتبـع ذلـك مـن رسـم صـورة صحيحة للعصور التي تلـي هـذا العصـر ، عصـر التـابعين ، وعصـر تـابعي التابعين ، وهكذا إلى يوم الناس هذا .

هذه هي الحالة الثانية وكلتا الحالتين أخبث من أختها ، وأخزى»[1].

هذا النص الطويل وضعته بـين يـديك لخطـورة مـا يتضـمنه ، فـإن قبلتـه فعليك أن تراجع كل مـا يكتـب عـن الشـعر الجـاهلي ، والنقـد في العصـر الجاهلي ، وأنت تقرأ عنه ما أقرأ من أنه شـعر مـادي ، وحسِّـي ، وسـاذج ،

---

(١) قضية الشعر الجاهلي صـ ١٠٢، ١٠٣ .

وشبقي وليس بين أبياته رابط ، وأن النقد في العصر الجاهلي ساذج أيضا ، وانطباعي أيضا ، وأن النقد بدأ يزدهر بترجمة علوم اليونان ، وخاصة كتاب الشعر لأرسطو ، الذي كان كتابا مباركا في البلاغة والنقد ، وكان كتابا أيضا مباركا على الشعر ، فقد أخذ الشعر طريقه نحو النضج بداية بأبي تمام الذي نالته البركة لصداقة كانت بينه وبين الكندي ، الذي ضمّخت الفلسفة اليونانية عقله فوجد أبو تمام ريحها من مجالسته ، وهذا الذي تظن أني أكتبه ساخرا مكتوب في كتب الرواد صغارهم وكبارهم ، كل هذا في غيبة الوعي بهذه الحقيقة التي يحضرها لك هذا النص الكريم .

الكلام الذي أسوقه لك في غيبة هذا النص دخل علينا من كل باب ، ودخل كتب المدارس الثانوية ، ويربّي أبناؤنا عليه ، وردّدَه الصغير والكبير ومن له لحية ومن لا لحية له .

وإذا لم تقبل هذا النص فلك ما ترى بشرط أن تأتي بوجه ثالث مقبول يبرر إغفال ذكر هذه الحادثة حتى لا نقع معك في الأخبث والأخزى .

ومما يجب أن يراجع أيضا القول بأن تمييز هذه الطبقة لطبقات الكلام كان أمرا فطريا بحتا ، لأن التاريخ الذي ساقه الشيخ وشرحه شرحا أوسع مما اقتبسناه منه يدل دلالة قاطعة على أنهم كانوا يزاولون تذوق الأبنية اللغوية العالية في ليلهم ، ونهارهم ، بحب وشغف ، وأنهم كانوا يستقبلون الشعر استقبال الحفاوة ، والشغف ، واللذة ، والبهاء ، والخيلاء ، كما قال ، وأنهم كانوا يتأملون الشعر ويستعيدونه ويكررونه حتى يزداد استنارة ، ولألاءً مع كل قلب ، وكل لسان أيضا .

«لا يزالون يتذوقونه تذوقا مستمرا ، بالشفاة العوامل ، في المحافل

الجامعة ، وفى الوحدة المتمطية بهم مع آناء الليل وأطراف النهار ، كان تذوق الشعر عمل النفس العربية الجاهلية ، لا تأخذها عنه فترة ولا ملل بل تهتز وتنشط ، وتبتهج ، وتجد وتهزل ، وتنبسط ، وتنقبض وتجد فيه لذة الحياة التي تخالط الأحياء بالليل والنهار فهي عليه وعلى ما تجد له من أريحية أشد حرصا من حرصها على كل نفيس وغال ، وهكذا كانوا حتى جاء الإسلام ونزل القرآن»[1].

وهذا التذوق الذي ذكره الشيخ كان مزاولة لتذوق أبْنية لغوية ، هي أعلى أبنية لغوية أتيحت للسان البشر ، في كل لغات البشر ، ويبين الشيخ هذا المعنى الدال على أن مزاولة التذوق إنما كانت على أنفس ما صنعه لسان بشرى ، ويؤكد ويذكر أنه لا يتم الفصل بين كلام الله وكلام الناس ما لم يكن الحاضر تحت ألسنتهم أرقى بيان يصنعه الناس من عرب وغير عرب يقول رحمه الله :

« والتذوق المفضي إلى هذا التبين الذي لا عهد للبشر بمثله ـ يريد معرفة أن المتلو عليهم آية من آيات الله ـ ينبغي أن يتم لأصحابه بعد الدربة الطويلة المتوارثة ، ثم لا يبلغ هذه المرتبة من القدرة على الفصل في هذه الآية الفريدة في تاريخ الألسنة البشرية إلا بعد أن يمارس الفصل والتفصيل ، والممايلة والمقايسة على ضروب من الكلام قد بلغت القمة الشامخة في البيان الإنساني ، أو على الأصح بلغت من النقاء والدقة ، والأناقة ، واللطف ، أقصى غاية ، وبلغت من العمق في الدلالة ، بالألفاظ ، والتراكيب والصور ، أقصى التوتر المفضي إلى سر البيان ، الكامن في نفوس البشر ، وإلا يكن

---

(١) قضية الشعر الجاهلي صـ ١٠٢ .

ذلك كذلك فإن اختراق الحاجز بين البيان الإنساني والبلاغ الإلهي الملفوظ يكاد عندئذ يبلغ حد الاستحالة »[1].

وهذا ما اتفق عليه العلماء وأكدوه وإن اختلفت العبارة .

واختراق الحاجز بين البيان الإنساني والبلاغ الإلهي هو ما عبّر عنه الباقلاني بقوله « يعلم القدر الذي ينتهي إليه وسع المتكلم من الفصاحة ، ويعرف ما يخرج عن الوسع ويتجاوز حدود القدرة» .

وقلت إن هذا مايوجبه العقل ، لأن التحدي بالأمر الإلهي لا يجوز أن يكون لغير المتناهي في هذا الباب ، وقلت أيضا إن ترتيب التكليف بالعلم بأنه كلام الله على عجز الجيل المخاطب بالتحدي ، لا يكون إلا إذا كان هذا الجيل متفردا في باب حسن الإبانة ودقتها ، وصفائها من بين أجيال العرب ، وغير العرب وإلا انتفض الترتيب .

ومع كل هذا فإن هذه الحقيقة مُغيبة في الدراسة الأدبية ولم تأخذ الحيّز الواجب لها ، والمناسب لعظيم أثرها ، والذي نقرأه عن هذا الشعر أكثره متناقض معها ولهذا كان المرحوم شاكر كثير التكرار لها ومتنوع العبارة عنها ومتنوع الأدلة التي يثبتها بها .

يقول رحمه الله في نص آخر :

« وإذن فالشعر الجاهلي الذي مارس عليه عرب الجاهلية تذوقهم قرونا حتى بلغ التذوق ما بلغ ، تكمن فيه وفى بيانه هذه الصفات ، المربية على ما في سائر الألسنة من الصفات إرباء حقيقيا بالتأمل ، والتبين ، لأن هذه

---

(١) قضية الشعر الجاهلي صـ ١١٧، ١١٨ .

حقيقته التي دلت عليها هذه المطالبة الفريدة ، لجنس واحد من البشر ، في زمن واحد من الأزمنة ، ختمت بآيته النبوة في الأرض إلى أن تقوم الساعة ، وإذا كانت هذه حقيقة قد غُيبت عنا دهرا ولا تزال تزداد عنا عمى فإن ذلك لا ينفى عنها أنها حقيقة قائمة»[1].

هذا ويجب أن نذكر هنا أن هذا الشعر الذي تكمن فيه الصفات المربية على ما في سائر الألسنة ، هو الذي استقراه عبد القاهر والبلاغيون من بعده ليستخرجوا منه أصول البلاغة ، وقوانينها ، وقد ذكر عبد القاهر أن طريق معرفة هذا العلم هو استقراء كلام العرب يستوي في ذلك ما استخرجه هو بنفسه من استقراء الشعر ، وما شرحه ، وحلله مما رواه الجاحظ من أوصاف حذاق المعاني ، وجهابذة الألفاظ على ما مر ، ولأجل هذه الصفات المربية على ما في سائر الألسنة ولأجل الألفاظ ، والصور والتراكيب البالغة التوتر ، والمفضية إلى سر البيان في النفس الإنسانية ، ربط عبد القاهر بين هذه القوانين البلاغية ، وما هو مركوز في الفطرة وما بنيت عليه الطباع على ما مر .

وكل هذا يلتقي ويتظاهر ويتساند مع ما قاله حازم القرطاجني من أن العرب في جاهليتهم كانوا لا يفترون عن تسديد طباعهم برواية الشعر ، وملازمة الرواية ، وأنهم كان ينشد بعضهم بعضا ، ويستدرك بعضهم على بعض على أصول استخرجوها من هذا البيان المتقادم والذي وصفه الأستاذ محمود شاكر بهذا الوصف الجليل ، وأن ما يكمن فيه من أوصاف قد أربى على ما في سائر الألسنة من الصفات إرباء حقيقيا ، وأن هذه حقيقة دلت

---

(١) قضية الشعر الجاهلي صـ ١١٨، ١١٩ .

عليها المطالبة الفريدة لهذا الجيل ، وقد ذكرت كلام حازم وأعيده مرة ثانية لأن أقوال العلماء الصادقين في طلب الحق تتلاقى وعلينا أن نجمع بعضها إلى بعض ، وأن نضعها بين أيدي طلاب العلم وتحت نظرهم وبهذا أُمِرْنا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة ، وأكرر ذكر كلام حازم لأنه يكشف العرق الكريم العريق الذي انتهت إلينا منه هذه البلاغة وهو كلام يسانده كلام الشيخ محمود شاكر ، قال حازم« لم تكن العرب تستغني بصحة طباعها وجودة أفكارها عن تسديد طباعها وتقويمها باعتبار معاني الكلام بالقوانين المصححة لها ، وجعلها ذلك علما تتدارسه في أنديتها ويستدرك به بعضهم على بعض ، وتبصير بعضهم بعضا في ذلك وقد نقل الرواة من ذلك الشيء الكثير لكنه مفرق في الكتب ، لو تتبعه متتبع متمكن من الكتب الواقع فيها لاستخرج منه علما كثيرا ، موافقا للقوانين التي وضعها البلغاء في هذه الصناعة »[1].

وطلاب العلم من أبنائنا بين أيديهم كتب كثيرة تجعل مقتبسات علماء علم الأسلوب أصلا وقياسا فما وافقه من كلام البلاغيين يبقى ، وما خالفه يرمى به في النار ، وإذا كانت هذه أصول استخراج القوانين البلاغية فهل يصح معه هذا القياس الذي غلب على من له لحية ومن لا لحية له ؟ !!

وكل هذا الذي قيل من بلوغ هذا الجيل هذا المستوى الأعلى من القدرة على البيان ، والقدرة على العلم بالشعر وما يتبع ذلك ويستلزمه من شغف مفرط بالبيان وبالشعر ، وتربية هذه القدرات على ما أُتيح للناس من أصفى صور البيان ، وأنقاها ، إلى آخر ما ذكرت ينفي نفيا قاطعا مثل هذا الهزل

---

(١) منهاج البلغاء صـ ٢٦ .

كما ينفي أن يكون الشعر حديث الميلاد كما ذكر الجاحظ وقد ناقش الأستاذ محمود شاكر هذا مناقشة كافية ومن المخالف لطبائع الأشياء . أن يكون المهلهل بن ربيعة أول من هلهل الشعر وبلغ ابن أخته امرؤ القيس هذا المستوى المربي على شعر البشر ، وهذا ظاهر وإنما أردت أن أذكر مع هذا الذي ذكرت نصا لأبي الفتح ابن جني وهو يتأمل ما طويت عليه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة كما كان يحب أن يقول قال إنه يوشك أن يعتقد أن الله تعالى « خلق من قبلنا وإن بعد مداه عنا من كان ألطف منا أذهانا وأسرع خواطر وأجرأ جنانا »[1].

يعني تتابعت عليها أجيال موغلة في القدم رقّقتها وأرهَفَتْها ، وأحكمتها ، ولم يكن ابن جني ينظر إليها من جهة بلوغ شعرها هذه الأوصاف التي أربت على ما في ألسنة البشر ، وإنما كان ينظر إليها من جهة الدقة والحكمة المنطوية عليها أصول الاشتقاق ، وأصول الإعراب ، وهذا بحر آخر وميدان آخر بلغت فيه حكمة أصول قوانين اللغة غاية أسمى وأعلى ، ومن المفيد جدا ألا نعزل الكلام في أسرار الشعر عن الكلام في أسرار صناعة الإعراب .

وأختم هذا البحث بكلمة جليلة له استخرجها من نفسه لما رأى اضطراد كلام العرب في حواضرهم وبواديهم ومنازلهم المتباعدة المتنائية وهم أمة أمية لم تقرأ في الكتب ، ومع ذلك كانت الأصول اللغوية واحدة بين هذه الطبائع المختلفة في المطارح النائية اضطردت في ألسنة كبارهم وصغارهم وعبيدهم وأحرارهم وكل من عاش على أرضهم وهذا شيء كان يذهل أبا الفتح وهو مذهل بحق .

---

(١) الخصائص ٤٧/١ .

قال أبو الفتح« ولو كانت هذه اللغة حشـوا مكـيلا ، وحَشْواً مَهـيلاً ، لكثـر خلافها ، وتعادت أوصافها ، فجاء عنهم جر الفاعل ، ورفـع المضـاف إليـه ، والمفعول به ، والجزم بحروف النصب ، والنصب بحروف الجـر ، بـل جـاء عنهم الكلام سُدًى غير محصل ، وغفلا من الإعـراب ، ولا اسـتغنى بإرسـاله وإهماله عن إقامة إعرابه[1] .

ويظاهر كل هذا ويؤكده خـبر لا أدرى لمـاذا أغفلـه المتكلمـون في هـذا الشـأن فـقـد روي أن عـمـر بـن الخطاب وكان قريبا من زمن المهلـهل كـان لا يعرف أولية الشـعر في العـرب ، وكـان يحـب أن يعـرف ، فسـأل كعـب الأحبار قال يا كعب هل تجد للشعر ذكرا في التوراة؟ فقـال كعـب أجـد في التوراة قوما من ولد إسماعيل أناجيلهم في صدورهم وهم ينطقـون الحكمـة ويضربون الأمثال لا نعلمهم إلا العرب »[2] .

وفرق كبير بين أن يكون الشعر في الكتب وأن يكـون في الصـدور يعمـل وينبه ويوقظ ويصقل ومعنـى هـذا الخـبر أن الشـعر كـان في العـرب يعمـل ويوقظ ويصقل قبل زمن موسـى عليـه السـلام ولا معنـى لمجـيء خـبره في التوراة إلا أن يكون موجودا قبل نزولها ، وموسى عليه السلام كان قريبا مـن زمن مضر والذي بين مضر وأبيه إسماعيل قريـب جـدا مـن الـذي كـان بـين موسى وأبيه إسحاق في عدد الآباء ولم يكن موسى عليه السلام يجهل أن بني إسماعيل هم بنو أبيه إبراهيم عليهم السلام وربما هجس في نفسه الإحسـاس بهذه الرحم فتوجه إلى مدين أرض ولد أبيه إبراهيم ، والله أعلم .

* * *

---

(١) الخصائص ١/٢٤٤ .

(٢) العمدة لابن رشيق .

المبحث السابع

الباقلاني وإعجاز القرآن

كتبت عن الباقلاني في كتاب الإعجاز البلاغي ، وقصدي هنا أن أزيد بعض مسائلة بيانا ، لأن الباقلاني لم يأخذ ما يستحقه من عناية في دراستنا البلاغية والنقدية ، ويتجاوزه كثير ممن يكتبون في تاريخ البلاغة والنقد ، مع أنه أثار قضايا لم يثرها غيره على الوجه الذي أثارها ، وله غور بعيد فيما يكتب ، وكلما راجعت كلامه بادرني الاعتقاد بأن فيه خبايا لم تستخرج بعد .

وكان الباقلاني شديد اليقظة ، غزيز العلم ، قوي البديهة ، قوي الحجة ، وكان من أشد الناس تمكنا بمذهب أبي الحسن الأشعري ، وكان لسان الأشاعرة في مجلس عضد الدولة ، وله في هذا الباب تاريخ حافل ، وكان يُسكِت ويَقْمَعُ بقوة حجّته شياطين المعتزلة كما كانوا يوصفون في ذلك الزمن الذي ولّى . وهو وصف ظالم

ويرى الباقلاني أن العلم بالشعر والنثر هو المَدخل الذي لا يستقيم الكلام في الإعجاز بدونه ، وكان كثير من شيوخ علماء العقائد يخوضون في

الإعجاز بمعزل عن العلم الواجب بكلام العرب ، وكانوا لا يصيبون كما يصيب من لهم حظ موفور في كلام العرب .

ويقول الباقلاني إنه لا يستطيع أن يُبيِّن ما يريد بيانه لمن كان عن معرفة الأدب بمعزل : « لسنا نزعم أنه يمكننا أن نُبيِّن ما رُمنا بيانه وأرَدْنا تفصيله لمن كان عن معرفة الأدب ذاهبا ، وعن وجه اللسان غافلا ، لأن ذلك مما لا سبيل إليه »[1].

وقول الباقلاني« مما لا سبيل إليه » : هو قول عبد القاهر باستحالة معرفة الإعجاز من غير سبيل الشعر ، ومن المهم أن نتنبه للأفكار التي تتلاقى عندها اجتهادات أهل العلم وكأنها الرايات المنصوبة التي تنتهى إليها أقدام أهل الصدق .

ومن أبرز ما ذكره الباقلاني في علم البلاغة ونقد الشعر أن قاعدة الحسن في البيان هي شدة الوضوح ، وبمقدار وفرة حظ الكلام من الوضوح يكون قدر الكلام أو مقدار حظه من الفضل ، يقول الباقلاني : « فما كان في تصوير المعاني أظهر في كشفها للفهم الغائب عنها ، وكان مع ذلك أحكم في الإبانة عن المراد ، وأشد تحقيقا في الإيضاح عن المطلب ، وأعجب في وضْعه ، وأرشق في تصرفه ، وأبرع في نظمه ، كان أولى ، وأحق ، بأن يكون شريفا »[2]. وهذا قريب جدا من وضوح الدلالة وحسنها في الذي قدمناه .

ولا يجوز أن نفهم أن الظهور والوضوح ،وقوة الكشف تعني قرب الغورة ، أو السطحية ، لأن الكلام الذي لا غور له ولا باطن له ليس من مادة العلماء

(١) إعجاز القرآن صـ ٧ .

(٢) المرجع السابق صـ ١١٩ .

في المدارسة ، وإنما القرب والوضوح والكشف في تجويد الصياغة ، وصقل الصُّور ، والدقة في الإبانة ، وشدة تحقيق المعنى المطلوب ، ولباقة التصرف في العبارة عنه ، البارعة في نظمه .

وكل هذا دال عليه نص الباقلاني ، دلالة ظاهرة ، وهذا هو معنى شدة الوضوح الذي تكلم عنه الجاحظ ، ومن قبل الجاحظ ، وقد شرحه عبد القاهر شرحا جيدا في أسرار البلاغة حين لخصه في أن المتكلم يضع لك المنارات التي تهديك إلى سر معناه ، ويقيم لك القرائن على منحنيات أسلوبه حتى تقع على أسرار معانٍ ، لم يقع عليها غيرك ، أو حتى ترد الشريعة زرقاء والروضة غناء كما قال .

وقد قرن الباقلاني النطق بالتصوير في نص جيد جدا ، قال فيه بعد ما بين أن النطق أخو التصوير ، « وقد أجمعوا أن من أحذق المصورين من صوَّر لك الباكي المتضاحك ، والباكي الحزين ، والضاحك المتباكي ، والضاحك المستبشر ، وكما أنه يُحتَاج إلى لطف يد في تصوير هذه الأمثلة ، فكذلك يُحتَاج إلى لطف في اللسان ، والطبع في تصوير ما في النفس للغير »[1].

واضح أن الباكي المتضاحك يكتم دموعا وراء رنات ضحك متكلفة ، وأن الضاحك المتباكي يكتم بهجته وراء البكاء المتكلف ، وهذا معناه أن الصورة لها ظاهر ، وباطن ، وأن المصور الحاذق يضع ملمحا أو شيَة ، أو إيماءة ، في وجه الضاحك ، ليفتح لك الباب لإدراك شيء وراء هذا الضحك ، لتدرك المخالفة الشديدة في الصورة بين ظاهرها ، وباطنها ، وقل مثل ذلك في الصورة المقابلة صورة المتباكي الضاحك ، أما الضاحك المستبشر ،

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١١٩ .

أو الباكي الحزين ، فالظاهر فيها يتفق مع الباطن ، وفضل التصوير البارع أنه يريك ذلك كله .

وقل مثل ذلك في البيان ، وكما أن هذه الخلفية المتسترة للصورة التي لها ظاهر يخالف الباطن ، لا تكون إلا بلطف في الأنامل ، كذلك صناعة الكلام ، وأن من الكلام ما يجتهد صانعه بلطف طبعه ، ولطف لسانه في أن يقدم لك صورا مُغشّاة بلون من المشاعر يخفي في باطنها نقيض ما يبديه ظاهرها .

وليس هذا من الكذب ، ولا من تزوير المشاعر لأن المصوّر والمتكلم كل منهم يريد أن يريك الباطن الذي وراء الظاهر وإنما هو إشارة بارعة من الباقلاني إلى ضرب من المعاني المتداخلة والمشاعر المتضاربة ، داخل النفس الإنسانية ، حين يصطدم في أعماقها النقيض مع النقيض ، ويختصم الأمل واليأس ، فيضحك المرء ضحكا كالبكاء أو يبكي بكاء كالضحك ، ويستطيع اللسان البارع أن يريك هذا كله .

الباقلاني لا يريد أن الشاعر يحاول أن يخفي معنى أو حسًّا أو شيئاً ما في نفسه فتحمله إليك نميمة اللغة ، وإنما يريد أن تجمع العبارة السخيّة هذا الخليط المتنافر داخل النفس .

الباقلاني يطالب القارئ بالاقتراب الشديد من عمق النص حتى يسمع منه أغمض ، وأخفى ما يسكن فيه . وحتى يلمح الذي وراء الملامح .

* * *

ثم إن الباقلاني برع براعة متميزة في تحليل العناصر المكونة للبيان شعرا كان أو نثرا ، وفي تحديد أوصاف هذه المكونات من جهة ما تحمد به أو تذم .

والأصل الذي أقام عليه حديثه في هذا التحليل هو اللفظ والمعنى ، وقد نظر فيهما من جهة قياس أحدهما بالآخر فقد يكون الكلام مما قصر لفظه وطال معناه ، أو يكون مما قصر معناه وطال لفظه أو يكون مما تساوى فيه اللفظ والمعنى .

وبناء الكلام على قصر اللفظ وطول المعنى مرتبة لا تنال بالهُوينا لأن ذلك لا يتوفر إلا إذا تغازرت المعاني ، والأحوال ، والأخيلة والصور وجاشت النفس بكل ذلك ، ثم استطاع المتكلم بالمهارة والخبرة أن يستثمر في الإبانة عن ذلك كل أحوال اللغة وكل طاقاتها .

وهذا وإن كان يبدو في الظاهر أن الدارس يدركه بسهولة فليس الأمر فيه كذلك لأنك لا تستطيع أن تدرك عمق العبارة وسعة معناها وبعد غورها إلا بمزيد من الوعي واليقظة والدربة والمراجعة أيضا .

وإذا قلت لك إننا لم ندرس الشعر ولا الرسائل من هذه الزاوية دراسة تكشف لنا كثافة الدلالة ، وطبقات المعاني ، ومستتبعاتها ، وتوابعها ، حتى تضع بها اليد على الفروق بين كلام ، وكلام ، لم أكن متجاوزا في ذلك .

والقسم الثاني الذي ترى فيه المعاني تقصر واللفظ يطول ترى الكلام فيه قليل الحظ من الثراء قريب الغور لا يحتاج دارسه إلى طول مراجعة ، وتحديد هذا في الشعر وبيانه وشرحه وتحليله ليس سهلا وكذلك قل في القسم الثالث الذي تتساوى فيه الكلمات والمعاني وربما كان تحديد هذا أغمض من الأولين .

وواضح أن كل هذا درسه البلاغيون في الإيجاز والإطناب والمساواة ويزيد الباقلاني على هذا التقسيم شيئاً ليس في كلام المتأخرين وهو أنه نظر إلى هذين العنصرين المكونين للأدب من زاوية أخرى هي أن يكون هذان

العنصـران بديعين شريفين ، أو مستجلبين متكلفين ومصنوعين متعسـفين ، أو يكون المعنى بديعا شريفا ، واللفظ متكلفـا مسـتجلبا ، أو العكـس وهـذا كله مع طول المعنى وقصر اللفظ وعكسه إلى آخر هذه الأحوال التي تتكاثر ويجب على الذي يتفقد الكلام أن ينفذ إليها وأن يعطي كل عنصر منها حقه من الحسن وخلافه .

ويشير الباقلاني إلى أن معرفة هذه العناصر ومعرفـة مقاديرهـا وأقـدارها وأوصافها من أصعب ما يواجهـه الـدارس لأن الكـلام النظـري في كـل ذلـك سهل وقد برعنا فيه لطول ملابستنا له ، أما تفقده في الشعر والبيان فإنـه مـن الصعوبة بمكان حتى إنهم قالوا ذهب الذين يحسنون معرفة هذه الأشياء التي لخصتُها لك بيسر وسهولة . في سطور معدودة .

قال الباقلاني :

« وفى جملة الكلام ما تقصر عبارته ، وتفضـل معانيـه ، وفيـه مـا تقصـر معانيه ، وتفضل العبارات ، وفيه ما يقع كل واحد منهما وفقا للآخر .

وكل واحد منهما قد ينقسم إلى ما يفيدها على أن يكون كل واحد منهما بديعا شريفا ، وغريبا لطيفا ، وقد يكون كل واحـد منهمـا مسـتجلبا متكلفـا ومصنوعا متعسفا ، وقد يكون كل واحد منهما حسنا رشيقاً ، وبهيجاً نضيرا ، وقد يتفق أحد الأمرين دون الآخر ، وقد يتفق أن يسلم الكلام والمعنـى مـن غير رشاقة ولا نضارة في واحد منهما ، وإنما يميز من يميـز ، ويعـرف مـن يعرف ، والحكم في ذلك صعب شديد والفصل فيه شأو بعيد ، وقد قلّ مـن يُميز أصناف الكلام فقد حكى عن طبقة أبي عبيدة وخلف الأحمر وغيرهما في زمانهما أنهم قالوا ذهب من يعرف نقد الشعر »[١] .

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١١٩، ١٢٠ .

ومن أهم ما يجب الوقوف عنده في هذا النص هو أننا نستسهل تلخيص القول بأن اللفظ قد يقصُر والمعنى يطول ، وقد يكون كل منهما بديعا شريفا أو مستجلبا سخيفا إلى آخر ما في هذا النص ، ونتوهم أيضا أننا نحسن معرفة ما يطول لفظه ، ويقصر معناه ، ونحسن أن نعرف البديع الشريف إلى آخره ، والباقلاني يروي عن أبي عبيدة وهو من هو في فقه كلام العرب ، وروايته عن شيوخ الشعر وخلف الأحمر الذي كان من أعلم الناس بالشعر ، هذان يقولان ذهب من يعرف نقد الشعر ، يعني لم يكونا ممن يعرف نقد الشعر ، ولا من كان في زمانهما من أمثال يونس بن حبيب ، وأبوعبيد القاسم فكيف بالباقلاني وكيف بنا نحن؟ وأبو عبيد من أفضل من قرأت لهم وهو واحد من علماء الإسلام الأربعة كما قال ابن طاهر وأعلم الناس بلغات العرب كما قال أبو قدامة وقد توفى سنة ٢٢٤، وكل هذا يعني أن الهُوّة متسعة جدا بين معرفة البلاغة من كلام علمائها ، ومعرفة البلاغة في الشعر والأدب ، وأن الأول قريب منا نحصله بمجهود يسير والثاني بعيد عنا لا نالهُ إلا بطول دربة وطول مزاولة وطول صبر وطول تدبر . وهذا مما يجب أن يضعه طالب العلم بين عينيه .

لا شك أن الباقلاني كان شديد الاهتمام بتنوع قدرات الناقد، وسعة علمه، وذلك لتنوع الجهات التي يجب أن يحكم الناقد فهمها في النص المدروس ، وقد عقب الباقلاني على معرفة مقادير الألفاظ وأوصافها ، ومقادير المعاني وأوصافها ، بما يفيد أن من يحكمون معرفة ذلك قد ذهبوا ، مع أن هذا الجانب من الشعر والبيان كان موضوع النظر والدرس في العصور كلها ، ثم تراه يفتح بابا آخر من أبواب العلم بالشعر ليست مادته شائعة شيوع اللفظ والمعنى ولم تَدُرْ دراسة حوله كما دارت حول ما عقب عليه بذهاب أهله

وهو معرفة كلام المقتدر ، وأنه نمط متميز ، ومعرفة كلام المتوسط ، ومعرفة المطبوع ، والمتكلف ، ومعرفة المصنوع ، والمطبوع معا ، وهذا أغمض وأصعب ولا سبيل لنا إلى معرفة ذلك إلا بطول الملازمة ، لمزاولة الشعر ، وتفقده ، وتقليبه ، وتفليته ، وتذوقه ثم يُصيب من جماعة الملازمين الواحد من الألف وهذا يكفى .

ثم ينتقل الباقلاني إلى باب آخر أصعب وأغمض ويوجب على ناقد الأدب والشعر أن يكون خبيرا به ، وهو تمييز شعر كل شاعر من شعر غيره ، فلا يلتبس عليه شعر مسلم ، بشعر أبي تمام ، ولا شعر البحتري بشعر ابن الرومي ، وهكذا كل شعراء العربية في كل عصورها ، وتكون معرفته لذلك معرفة لا يداخلها شك ، ولا يحيط بها ريب ، « كما أنه إذا عرف خط رجل لم يشتبه عليه خطه حيث رآه من بين الخطوط المختلفة »[1] .

وليس لنا سبيل إلى هذا إلا مواجهة الشعر بلا واسطة ، وقراءة الشعر قراءة تستجلي طريقة الشاعر ، ومنزعه ، وإحكام الجهات التي يقصد إليها في استحضار معانيه ، وإثارة صوره ، وخواطره ، ويجب أن نستحضر هنا ما سبق بيانه من كلام الشيخ محمود شاكر ، وأن ذات الشاعر متمثلة في معانيه ، وخواطره ، وهواجسه . وغرائزه ، وقيمه ، وشمائله ، التي تموج في نفسه موجا ، والتى يبين عنها بلغته ، وأننا إذا أغفلنا ذلك في قراءتنا للشعر وتذوقنا له فليس لنا من سبيل إلى تمييز شعر أبي تمام من شعر البحتري ، وأن أوائلنا كان يقوم علمهم بالشعر على هذا التميز الذي هداهم إليه التذوق .

وإذا كان الباقلاني يقول لنا لا ترخص في معرفة أن هذا شعر فلان معرفة لم يداخلها ريب ولاشك ، من غير أن يبين لنا الشيء الذي في شعر

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٢٠ .

فلان يدلنا عليه ، فإن كلام الأستاذ محمود شاكر يبين أن سر الاختلاف والتميز هو اختلاف الينبوع الذي يتكون منه وبه الشعر عند كل شاعر وهو المعاني التي تجيش بها الصدور وكان يقول في مجلسه إن دراسة الأبنية البلاغية لا تهدي إلى تمييز شاعر عن شاعر ، وإنما الذي يهدي إلى ذلك شيء آخر وليس ثمة شك في أن هذا الشيء الآخر هو ما أفصح عنه في قضية الشعر الجاهلي ، فإذا كانت دراسة الأبنية اللغوية سبيلا إلى معرفة ما في النفس كانت سبيلا لنا إلى تمييز شعر من شعر ، ولكن ذلك لن يكون إلا بدراسة الأبنية اللغوية في الديوان كله ، يعني نتلقى الشعر ونلازم تكراره ، وفى وعينا هذه الأصول التي تقوم عليها هذه الأبنية اللغوية التي هي مجاري الشاعر ، وسننه في الإبانة عن معانيه ، وهذا صعب جدا وشاق جدا ولكن الحق لا يدرك إلا بالجد .

والباقلاني يقول : « لا يخفى على أحد يميز هذه الصنعة سبكُ أبي نواس من سبك مسلم ، ولا نسج ابن الرومي من نسج البحتري ، وينبهه ديباجة شعر البحتري ، وكثرة مائه ، وبديع رونقه ، وبهجة كلامه ، إلا فيما يسترسل فيه ، فيشتبه بشعر ابن الرومي ، ويحركه ما لشعر أبي نواس من الحلاوة ، والرقة ، والرشاقة ، والسلاسة ، حتى يفرق بينه وبين شعر مسلم »[1] ، وهكذا يمضي في ذكر الشعراء والكتاب .

ولا شك أن السبك ، والنسج ، والديباجة ، والماء ، والرونق ، والبهجة ، والحلاوة ، والرقة ، والرشاقة ، والسلاسة ، كل ذلك متلبس بالأبنية اللغوية ولا سبيل إلى معرفته إلا من خلالها ، لأن هذه الأبنية اللغوية هي المدخل

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٢١ .

الذي ليس لنا مدخل سواه إلى معرفة ما وصفه الشيخ شاكر بالموج اللجي داخل نفس الشاعر ، والذي هو سْمته وشَخْصُه وذات نفسه .

كل ذلك لابد أن يمارس في كل ديوان شعر وفى كل رسالة حتى تميز بين عبد الحميد وابن المقفع ولا تشتبه عليك رسائل ابن العميد برسائل أهل عصره ، ومن بعده ممن برع في صناعة الرسائل وتقدم في شأوها .

وإذا كان الباقلاني يوجب عليَّ أن أعرف سبك مسلم ، فإن كلمة سبك مسلم تعني كل خبرة مسلم في صنعة الشعر ، وتعني كل معاني مسلم ، وكل صور مسلم ، وكل حِيل مسلم ، وكل ما صار به شعر مسلم شعرا ، دالاًّ على مسلم .

ولم يكتف الباقلاني بهذه التكاليف التي يوجبها على ناقد الأدب ، ومن يتصدى لمعرفة أقدار الكلام ، وأقدار المتكلمين ، وإنما يضيف شيئا أخفى وأغمض وهو أنه لا يجوز لك أن تعرف صنعة كل شاعر في شعره ، وكل كاتب في كتابته ، فحسب ، وإنما الواجب أن تعرف قصة هذا السبك ، وهذا النسج ، وهذا المذهب ، من بداية ميلاده ، يوم أن فتح الشاعر فمه بقصيده الأول ، أو برسائله الأولى ، وأن تستكشف بخبرتك أنه بدأ متأثرا بفلان ، مقاربا له ، ومقلدا له ، أو أنه كان ينظر إليه من قريب ، أو أنه كان ينظر إليه من بعيد ، وأنه كانت تستهويه ألفاظه فيأخذ منها ، أو كانت تستهويه صوره فينسج على منوالها ، أو أنه كانت تستهويه معانيه فيقتبسها ، أو أنه كان يلاحظ حذوه وطريقه ، وبديع ألفاظه ومعانيه ، وأنه ظل على ذلك زمانا طال أو قصر ، ثم أخذ يبتعد عنه ، ويعوِّل على نفسه ، وأنه استطاع أن يصنع له طريقة في السبك ، والنسج ، وصنعة الشعر ، أو أنه بقى يلحظ غبار غيره ويستشرف شأوه ، أو أنه كان لايفعل ذلك كله مع شاعر واحد ، وإنما كان

ينظر إلى فلان في كذا ، وإلى فلان في كذا ، وأنه ظل كذلك ، أو صنع له طريقا مقتبسا من طرائقهم ، وقل مثل ذلك في الكتابة والكتاب .

يقول الباقلاني في كلمة جامعة لهذا كله ولأفضل من هذا كله .

« ثم إنهم يعلمون أيضا من له سَمْتٌ بنفسه ، ورَفْتٌ برأسه ، ومن يقتدى في الألفاظ أو المعاني أو فيهما بغيره ، ويجعل سواه قدوة له ، ومن يُلم في الأحوال بمذهب غيره ، ويطور في الأحيان بجنبات كلامه »[1].

الباقلاني يقول ليس المطلوب أن تعرف مذاهب الشعراء والكتاب ، وإنما أيضا أن تعرف قصة المذهب من نشأته ، إلى أن يصير رأسا بنفسه ، وهذا من أعجب ما قرأت ، ولم أجد له نظيرا بهذا العمق ، وهذا الشمول عند غير الباقلاني ، ولم أعرف أحدا كتب عن كاتب أو شاعر وتناول هذا الجانب بدقة وتفصيل وشمول .

والباقلاني الذي يقتضينا هذه الضروب من المعرفة ، وهذا المستوى من الإتقان ، لم يحدثنا بكلمة واحدة عن علم يُعين في هذا الباب ، بل إنه استبعد البديع وعلم البديع عن أن يكون سبيلا واصلا فيه ، وإنما السبيل الذي لا سبيل سواه هو الالتقاء المباشر بالشعر والنثر ، والقراءة اليقظة ، المتفقدة ، الواعية ، ولم يتكلم عن معرفة سنن العرب ، ومذاهبها في الإبانة عن معانيها ، وهذا ضروري ولا يستبطن الشعر إلا به ، وذلك لأن هذا العلم كان باقيا في السلائق في زمن الباقلاني زمن أبي الطيب وأبي فراس ، وأبي الفتح ، يعني زمن الشعراء الكبار ، والعلماء الكبار ، وزمن سيف الدولة ، وعضد الدولة أيضا أعنى زمن القامات السياسية العالية وقد حُرمنا مِن كل ذلك ضَرْبةً واحدة .

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٢٣ .

ويجب أن نذكر أن الباقلاني لا يكتب كتابا في النقد ، وإنما يكتب في إعجاز القرآن ، وأنه هنا يحدِّد علم ومعرفة وعمق ثقافة من يتكلم في الإعجاز ، وأنه لا يرتقي إلى الحديث في الإعجاز إلا إذا تناهى في معرفة علم الشعر ونقده .

ولم أُبيِّن لك عمق هذه القضايا النقدية التي طرحها الباقلاني ، والتى عرضتُها وإنما وضعتُها بين يديك ، لعلك تستطيع أن تصل فيها إلى مالم أستطعه .

وتركت أشياء هي أغمض ، وأصعب ، وأبعد ، من كل ما ذكرتُ ، لأن أبواب الوصول إليها عندي مُغلقة إلا باب الطبع ، وذلك كقوله « إن القارئ الناقد المتذوق للشعر لابُدّ له أن يكون عالماً بمن يخترع الكلام اختراعا ، ويبتدهه ابتداها ، وأن يميّزه عن من يُروَّى فيه ، ويجيل الفكر في تنقيحه ، ويصبر عليه ، حتى يتخلص له ما يريد »[1].

وأن يعرف « من يُعرف بالبديهة ، وحدّة الخاطر ، ونفاذ الطبع ، وسرعة النظم ، يرتجل القول ارتجالا ، ويطبعه عفوا صَفوا ، فلا يقعد به عن قوم قد تعبوا ، وكدوا أنفسهم ، وجاهدوا خواطرهم »[2].

والنص الثاني من معدن النص الأول وكأنه تأكيد لمعناه ، لأن الارتجال أخو البديهة وإجالة الفكر والتروي والتنقيح من باب مجاهدة الخواطر ، وكد النفس والمهم هو كيف أستخرج هذا من الشعر وحده؟كيف تدلني هذه القصيدة على أن صاحبها ارتجلها ارتجالا ، وطبعها عفوا صَفوا ، وأن هذه

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٢٢.

(٢) المرجع السابق صـ ١٢٣ .

الأخرى أجال فيها الفكر وصبر حتى خلَّصها؟ وأنا أكره خداع النفس ، وإنما يكون العلم عندي حين أضع يدي عليه ، وأحدده ، وأشير إليه ، ولا أجيز لنفسى أن أقول إنك سترى أثر المراجعة باديا على هذه ، وأثر البديهة باديا على تلك ، ولو كان زهير لم يسمِّ كبرى قصائده الحولي المنقح فهل كان في مقدورنا أن نستخلص هذا من شعره؟ هل يمكننا أن نستخلص عبودية عبيد الشعر لشعرهم من شعرهم؟وهل أشار أبو عمرو بن العلاء إلى المواطن الدالة على تثقيف زهير ، وصَبره على شعره؟حتى يتخلص له ما يريد؟ لو قلت إن المسألة مسألة صقل ، وتثقيف ، فإني أجد في شعر امرئ القيس وكثير من شعر النابغة صَقلاً ، وصَفاء ، وعمقا ، وتثقيفا يزيد على ما أجده في شعر زهير ، والسؤال أي شيء في الشعر يدلني على أنه شعر رويّة ، أو شعر ارتجال؟ وأي علامة منصوبة في شعر عبيد الشعر تدل على أنهم عبيد الشعر ، وأنا قليل الاستخدام لكلمة عبيد الشعر ، لأني أكره أن أحفظ أحكاما على الشعر ولم أجد لها حقيقة في نفسي ، أكره أن أقول ما يقوله الناس مثلا في أن هذه الأبيات أجود ما قيل في معناها ، ما لم تجد نفسي جودة هذه الأبيات ، وتجد أيضا نفحات الإلهام والتفوق فيها ، ولهذا أقول إن الباقلاني يكلفنا أحيانا ما لا يدخل في الوسع ، وأجد هذا الذي لا يدخل في الوسع كلمات موجزة يرمي بها الباقلاني في درج كلامه في مواطن كثيرة ، وليس فقط في الذي قدمت كأن يقول مثلا وهو يحدثنا عن علم ناقد الشعر ومتذوقه « فلا يخفى عليه ما يختص به كل فاضل تقدم في وجه من وجوه النظم ، من الوجه الذي لا يشاركه فيه غيره ، ولا يساهمه سواه »[1].

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٢٣ .

ومعنى هذا أن أستصفى من شعر أبي تمام كل خواطره ، وصوره ، وإبداعاته ، وابتكاراته التي فاق غيره فيها ، وتميز بها ، ولم يشاركه غيره فيها ، وهكذا قل في كل شاعر ، وكل كاتب تستخرج له ما تقدم به ، وفيه ، ولم يساهمه سواه ، ثم أقول أيضا إن فلانا إذا قال في باب كذا سبق الشعراء وإذا قال في باب كذا ساوى الشعراء ، وإذا قال في باب كذا سبقه الشعراء ، لأنه هنا لم يُلحق وهنا تتساوى أقدامه بأقدام غيره وهكذا .

« ولا شك أن هذا كله كان من الواجب أن نكون مجتهدين فيه إن لم نكن قد أنجزنا منه ما ينجز ، ولكنه كله مسهُو عنه كما ترى ، وراجع عمل النقاد وراجع ما يعملون فيه وما شغلوا به أنفسهم وما شغلوا الأجيال به ، لقد غاب كل هذا عن الجيل ، والحاضر أمامه الآن فلان وفلان الذين هم العدو الألد وهم العدو فاحذرهم وتأمل الهول الذي وراء ذلك . ويقول الباقلاني إن أهل الصنعة يعرفون دقيق هذا الشأن وجليله ، وغامضه ، وجليّه ، وقريبه ، وبعيده ، ومعوجه ، ومستقيمه »[1].

ويقول أيضا : « هذا أمر وإن دقّ فله قوم يقتلونه علما ، وأهل يحيطون به فهما ، ويعرِّفونه إليك إن شئت ، ويصورونه لديك إن أردت ، ويجلُّونه على خواطرك إن أحببت ، ويعرِّفونه لفطنتك إن حاولت »[2].

* * *

وبعد هذا الدرس النقدي الحافل والذي لم أجده في كتب النقد الخالصة كالموازنة والوساطة ينتقل الباقلاني إلى الإعجاز ويصطحب معه هذا الناقد

(١) إعجاز القرآن صـ ١٢٤ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٢٥ .

الفذ البارع الذي بلغ التناهي في معرفة الفصاحات ، ويؤكد الباقلاني أن علم النقد لا يقبل فيه التوسط ، والناقص في العلم بصنعة الشعر كالخارج عنها ، والبائن منها ، فإما أن تكون متناهيا ، أو تكون أنت والجاهلون سواء ، وهذا الكلام وإن بدا غريبا إلا أنه الحق الذي لا يجوز سواه لأنك إذا كنت فيها ناقصا فستسقط كثيرا من الشعر الذي لا يجوز إسقاطه ، أو ترتفع بشعر لا يجوز أن يرتفع ، والفساد في ذلك فساد كبير لأن الجيل الناشئ سيضله هذا القلم الجاهل ، وقالوا نصف العلم شر من الجهل لأن صاحب النصف لا هو جاهل فيتعلم ولا عالم فيصيب ثم إن المعول عليه في ثقافتك ، وعلمك ، وعملك هو الذائقة البيانية فليس علمك علما تصلح فيه المحاجّة ، وليس فيه موضع للدليل ، وإنما هو الحس البياني لا غير ، فإذا كان هذا الحس غير متناه ضل السبيل إلى الحكم الجيد ، وقعد به النقص عن معرفة ما هو فيه ، وتمام العلم في هذا الباب يعني تمام صحة الطبع وتمام الدُّرْبة .

ثم وهذا أهم من كل ما مضى أن هذا الناقد المتذوق المطلوب منه أن يقطع بأن الذي بين الدَّفّتين لا يمكن أن يكون من كلام الناس ، وأنه خارج عن طوقهم ، وأنه ليس البتة من جنس كلامهم ، وهذه أخطر قضية ليست في حياة العرب ولا المسلمين ، فحسب وإنما في حياة الناس كافة ، ولهذا شدّد الباقلاني في ضرورة التناهي واستقصى الجهات التي يجب أن يحيط بها الناقد في الكلام الذي بين يديه مبتدئا باللفظ والمعنى ، والحذو والطريقة ، والسبك والنمط المقتدر ، والنمط المتوسط ، والنمط المرتجل ، والنمط المروّي فيه ، والنمط المطبوع ، والنمط المصنوع ، والمطبوع والمصنوع معا ، ومعرفة المذهب وقصته منذ ولادته ، إلى أن صار رأسا ، إلى آخر ما لم أجده بهذا التنوع وهذا الاستقصاء عند غيره .

وكل هذه الاحتياطات والتمسك بالبلوغ إلى درجة التناهي لأن القضية التي سيتكلم فيها ، ويفصل هي القضية الأم في حياة البشر كلهم ، ولا يجوز أن يتكلم فيها إلا من كان مستوعبا هذه الجهات كلها وكان متناهيا في علم ما يعلم .

وهذا يذكرنا بضرورة اعتبار هذه الحادثة الفريدة حادثة نزول القرآن كما تحدث عنها محمود شاكر ، وأنها يجب أن تكون أساس الدرس في هذا العصر وفى غيره ، وأنها هي محور كلام الباقلاني ، وهي التي شكلت رأيه في مساحة العلم المتسعة التي يجب أن يلم بها الناقد ، ويجب أن يبلغ فيها حد التناهي .

ويشرح الباقلاني منهجه في بيان الإعجاز ، ويقول مشيرا إلى القارئ الغائب الذي يعني جمهرة من يخاطبهم الباقلاني« فإن أراد أن نقرِّب عليه أمرا ، ونفسح له طريقا ، ونفتح له بابا ليعرف به إعجاز القرآن ، فإنا نضع بين يديه الأمثلة ، ونعرض له الأساليب ونصوِّر له صور كل قبيل من النظم ، والنثر ، ونحضر من كل فن من القول شيئا يتأمله ، حق تأمله ، ويراعيه حق رعايته ، فيستدل استدلال العالم ، ويستدرك استدراك الناقد ، ويقع له الفرق بين الكلام الصادر عن الربوبية ، الطالع عن الإلهية الجامع بين الحكمة والحكم . . . إلى آخره» .

وهذا النص واضح في بيان أن طريق الباقلاني في معالجة قضية الإعجاز مغاير لكل طرائق ومناهج من تكلموا في هذه القضية إلى زمانه ، وبعد زمانه إلى يوم الناس هذا ، ولم أعرف أحدا أسس كلامه في الإعجاز على تأمل الأمثلة والأساليب من الشعر والنثر في فنون الكلام المختلفة ، وليس له إلا

التأمل في هذه الأساليب ، وعليه فقط أن يعطيها حقها من التأمل ، وأن يرعى هذه الأساليب حق رعايتها ، وبهذا التأمل المستوفي حقه ، وحده يستدل استدلال العالم ، ويستدرك استدراك الناقد ، ويقع على فصل الخطاب في قضية القضايا في تاريخ الديانات كلها ، والأمم كافة ، وقضية العلاقة بين الخلق وخالق الخلق .

هذا عجيب جدا ومهم جدا وبارع جدا ، ويهدينا إلى منهج جديد يبعدنا عن التنطس في معرفة المناهج ، والمذاهب ، ويقول لنا لا تجعلوا بينكم وبين النصوص وسيطا ، واجتهدوا فقط في أن تعطوا النصوص حقها من التأمل ، وأن ترعاها أفئدتكم حق رعايتها ، وحينئذ ستعرفون مَخْرج الكلام ومصدره ، ومطلعه ، ستعرفونه إن كان صادرا عن مقتدر أو عن متوسط ، أو عن مطبوع ، أو عن صانع ، أو عن مرتجِل ، أو عن من يجيل فكره .

وفوق ذلك تعرفون ضربا آخر من الكلام ، ونمطا آخر صادرا عن الربوبية ، طالعا عن الإلهية ، كل هذا بالتأمل لا غير ، وهذا ظاهر في أن الباقلاني يرجع بنا منهجه إلى طريقة الصدر الأول ، وأن المحافظة على الذائقة البيانية المتفوقة مكوّن أساس من مكونات هذه الأمة ، وثقافة هذه الأمة ، وأن التذوق جزء من منهجها ، أو يجب أن تقوم عليه حضارتها كما قال الأستاذ محمود شاكر .

وقد بدأ الباقلاني يعرض أساليب من كلامه صلوات الله وسلامه عليه ، لأن كلامه ﷺ يتميز بأمرين ، الأول : أنه عليه السلام أفصح من نطق بالضاد ، والثاني : أنه وحي يوحى إليه من الله الذي أنزل عليه الكتاب ، وهذا وذاك مظنة الاشتباه .

وكان من بين ما نقله من كلامه ﷺ ما رواه طلحة بن عبد الله من قوله عليه السلام : « ألا أيها الناس تُوبوا إلى ربكم قبل أن تَموُتوا وبادرُوا الأعمال الصالحة قبل أن تُشْغَلوا ، وصِلوْا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له ، وكثرة الصدقة في السر والعلانية ، ترزقوا وتؤجروا ، وتنصروا» .

ولم يلفت الباقلاني إلى شيء من براعة هذا الكلام ، وفضله ، وإنما طلب منا أن نعْطيه حقّه من التدبر ، وأن نرعاه حق رعايته ، فإذا فعلنا ذلك تبين لنا الفصل ووقعنا على جلية الأمر ، والباقلاني دائما يهدينا بكلمات جيدة تعيننا على إتقان التأمل ، وإعطاء الكلام حقه من الرعاية مثل قوله« وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتأمل» وقوله : « تأمل بسكون طائر وخفض جناح ، وتفريغ لب ، وجمع عقل» ومثل هذا كثير .

وكل كلامه (عليه السلام) عليه خاتم النبوة ، وطابع الوحي ، لأن كل كلامه (عليه السلام) بلاغ عن الله ، وهذا البلاغ عن الله والإخبار عن مراد الله ، وأن هذا أمره ، وهذا نهيه ، هذا هو طابع النبوة .

ولا شك أن التأمل المفضي بنا إلى أن نستدل استدلال العالم وأن نستدرك استدراك الناقد هو التأمل المؤسس على علم باللغة ، وأدواتها ، وإمكاناتها ، وعلم بالمعاني ، وعلاقاتها ، وأنواعها ، وأجناسها ، وإلا كان تأملا لا يُفضى إلى شيء ، وكان حال المتأمل وهو يجهل دلالات الأبنية اللغوية كحال فاقد القدرة على الرؤية ، وهو يطيل التأمل ليتعرف على شيات الأشياء ، لا يمكن لمثله أن يصل إلى شيء .

وقد كنت أعددت في مسودات هذا البحث تحليلا للغة هذه المختارات على الطريقة التي تعلمناها ، من البداية بكلمة (ألا) التي تثير الاهتمام

وتشعر بمزيد من العناية بالذي يأتي بعدها ، ثم النداء الذي لا يزيد عن كونه عنصرا مثيرا هو الآخر . ومهيئاً لنفس السامعين حتى يستقبلوا ما يأتي بعده بيقظة واستشراف نفس إلى آخره ، ولكنني وجدت هذه الطريقة تعكّر على طريقة الباقلاني الذي لم يطالبنا بشيء أكثر من أن نفكر فيها بسكون طائر وجمع عقل وتفريغ لب ، ولابد لنا أن نذكر أمرين : الأول : أن القارئ الذي كان الباقلاني يكتب له قارئ له خصوصية ، لأنه كان من رجال القرن الرابع وبقايا السلائق حية في النفوس ، وحين تراجع الكتب البلاغية وتراجع أزمانها تجد أن مساحة الشرح والتحليل ، والتفصيل ، كانت تتسع بتراخي الزمن ، وما كان يَعْتَورُ سلائق الناس من ضعف ، فرق بين القارئ المتأمل في زمن الباقلاني ، والقارئ المتأمل في زمن عبد القاهر ، وهذا الفرق هو الذي دعا عبد القاهر إلى الشرح ، والتفصيل ، وأغرى الباقلاني بالإجمال .

والأمر الثاني هو أن القارئ الذي قال له الباقلاني يكفيك التأمل هو القارئ الناقد المتذوق الذي سبق بيان جهات علمه بالشعر ، والمتناهي في معرفة علم الفصاحة .

ولهذا صار من حق القارئ أن نعينه بإلقاء بعض الأضواء على هذه النصوص المختارة حتى يتمكن من التأمل المفضي به إلى صحة الحكم ، وهذا شيء غير التحليل الذي كنت أعددته ، ثم رجعت عن إثباته ، حتى لا يعكر على طريقة الباقلاني .

وقوله عليه السلام : «ألا أيها الناس توبوا إلى بارئكم قبل أن تموتوا» لابد من الفطنة لدلالة هذه الأدوات المثيرة والموقظة والتى لا تأتى في لسان أهل العلم بالفصاحة إلا للإشارة إلى أن ما يأتي بعدها من الأهمية بمكان ثم

هذا الأمر في قوله توبوا ، ولابد من تأمل التوبة وأنها أجل نعمة يمن الله بها على من يشاء من عباده ، لأنها محّاءة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ، ثم إنها إذا وقعت على الوجه الذي يرضاه الله يزُيد الله بها عبده ثوابا فوق مغفرة الذنب ، لأنها هي في نفسها عمل صالح ، ولابد من اللفت إلى كلمة (بارئكم) وأن التوبة إلى الذي منَّ بالخلق والإيجاد والسمع والبصر والعقل والعافية أمر توجبه المروءة ، كما توجبه الشريعة ، ويوجبه الأدب مع الله وترك التوبة والندم جرأة على الله ، وسوء أدب ، وطرح للنفس في مهلكة الغضب ، والعذاب ، ثم ذكر الموت وليس بعد الموت بمستعتب ، وإنما هو الجنة أو النار ، كل هذا يجب أن يتأمل وأن يدرك غوره .

ثم قوله عليه السلام : « بادروا الأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا » فكلمة « بادروا » وما فيها من الدلالة على النهوض ، والمبادرة قبل فوات الأوان ، ثم ذكر الأعمال الصالحة ، ومن شأن الفطرة المستقيمة أن تبادر إلى الأعمال الصالحة فكيف إذا كانت امتثالا لأمر الله ، ثم إن مجيء الأمر بالمبادرة إلى العمل بعد الأمر بالتوبة ، وما فيه من التحلية بعد التخلية ، وقوله عليه السلام « وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له ، وكثرة الصدقة في السر والعلانية ، ترزقوا وتؤجروا وتنصروا » فيه تحذير من الشغل الشاغل عن المنعم ، وأن الذكر ، والصدقة ، لا يشغل عنهم شاغل لأننا نذكر الله قياما وقعودا ، ولأن الصدقة عطاء لا يشغل ، ومجيئهما بعد الأعمال الصالحة وهما منها ، للإشارة إلى أنهما من أكرم الأعمال الصالحة ، والإنفاق في سبيل الله من الرزق ، وليس اقتطاعا من الرزق ولا تعيش الأمة حياة أفضل من أن يتوفر لها الرزق ، والأجر ، والنصر ، والويل لنا إذا سقطنا فيما يضاد ذلك من فقر ، وذنب ، وهزيمة ، وليس الذي قلته هو ما في هذا الكلام

العالي وإنما هو فتح باب للتأمل المفضي بك إلى أسرار ومعان فيها صلاح الدين والدنيا معاً .

ومما نقله الباقلاني قوله عليه السلام الذي رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه « ألا إن الدنيا خضرة حلوة ، ألا وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون ، فاتقوا الدنيا ، واتقوا النساء ، ألا لا يمنعنَّ رجلا مخافة الناس أن يقول الحق إذا علمه» .

هذه كلمات ثلاث الأولى والثانية متقاربتان ، والثالثة مختلفة ، وراجع كلمة خضرة حلوة ، وتأمل عمق المعنى مع صفاء الكلام ، وإيجازه ثم تأمل تكرار كلمة« ألا »فى قوله عليه السلام : « ألا وإن الله مستخلفكم فيها » مع أنها من تمام معنى الكلام الأول ، ودلالة ذلك على خطر هذه الخلافة ، وعظيم حقها ، ثم تأمل العلاقة الحية بين هذا الكلام الشريف ، وبين أصله ، في قوله سبحانه: ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ﴾(الحديد: ٢٠) وما وراء ذلك من تصوير لخضرتها ، وحلاوتها ، واختلابها ، ثم تصير هشيما تذروه الرياح ، وتأمل أيضا ذكر النساء ، والنص عليهن ، ولم يذكر البنين ، ولا الأموال ، والكل من خضرتها ، وحلاوتها ، وما وراء ذلك من التحذير من الغواية ، والاستهواء ، لأنهن أشد ما في خضرتها وحلاوتها ، من فتنة وغواية ، لأنهن أيضا مظنة أن يقع عليهن ظلم في حال الخلاف ، والطلاق أو إمساكها ضرارا ، أو عضلها عن أن تتزوج بعد انتهاء العدة ، لأن الذي خلفها هيئة اجتماعية يأبي أن يخلفه رجل آخر عليها وغير ذلك كثير جدا واقرأ سورة الطلاق لتجد التحذير من غضب الله موجها إلى الرجال في كل أحوال الطلاق بداية من طلاقهن لعدتهن ، وأحصوا العدة ، واتقوا الله ، ولم يوجه القرآن تحذيرا إلى المرأة في هذا الشأن لأنهن الجانب الأضعف .

وتأمل العلاقة الخفية بين وجوب الجهر بقول الحق ، وإن أغضب الناس وبين استخلاف الله لنا في الأرض لنقيم فيها الحق والعدل، وأن الله ناظر إلينا، وأن أجَل وأعظم ما في هذه الخلافة هو إعلاء الحق ، والإيمان بالحق ، والعمل لإحقاق الحق ، وطرح كل ما يعوق ذلك من مخافة الناس ، ومخافة السلطان الظالم ، هذا كلام لا نهاية لحسنه ، ولا نهاية لسداده وعمقه ، ويقول الباقلاني بعد ذكره لجملة من كلامه ﷺ وخطبه وكتبه : « فما أحسب أنه يشتبه عليك الفرق بين براعة القرآن وما نسخناه لك من كلام الرسول ﷺ في خطبه ، ورسائله ، وما عساك تسمعه من كلامه ، ويتساقط إليك من ألفاظه، وأقدر أنك ترى بين الكلامين بونا بعيدا، وأمدا مديدا وميدانا واسعا ، ومكانا شاسعا »[1].

ولم يعقب الباقلاني على كلام رسول الله ﷺ بكلمة واحدة ، تعين على معرفة قدره ، وإنما قدّر أن القارئ سيدرك الأمر المديد والبون البعيد بطبعه وقدرته على التدبر .

ومما يجب أن يذكر أن الباقلاني حين يُخلِّي بين الإنسان والقرآن ، وكلام الناس ، ليدرك الإنسان هذا الفرق الشاسع إنما يطبق منهج القرآن الذي اعتبر أصل الإيمان هو تدبر القرآن وأصل الكفر هو ترك التدبر ، وتكرر هذا كثيرا في الكتاب العزيز ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ** ﴾ (محمد:٢٤).

وياليتنا نستطيع أن نقيم الدرس البلاغي على التدبر ، أو على الأقل ندخل التدبر جزءا من المنهج .

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٣٦ .

ويرصُد الباقلاني الفرق بين كلام الله وكلام الرسول ﷺ ويسجله في كلمة موجزة وبالغة الدقة والسداد ، وذلك في قوله :« نظم القرآن من الأمر الإلهي ، وكلام النبي ﷺ من الأمر النبوي »[(١)].

وهذا ربط جيد بين أقدار الكلام ، وأقدار المتكلمين ، وأن الكلام يوصف بما يوصف به مصدره ، ومخرجه ، وإذا نقلنا هذا إلى كلام الناس قلنا إن الكلام هو شمائل قائله ، وصوره العقلية ، والنفسية ، وهو ذاته ، وهذا كلام جيد ولا معنى له إلا أن يكون درس الشعر والأدب قائما على البحث عن ذات الشاعر والأديب وتحديد ملامحه ، وسماته ، وشمائله ، وطبائعه ، وغرائزه ، وإذا لم نفعل ذلك فلسنا من درس الشعر والأدب في شيء ، هذه الكلمة التي قالها الباقلاني توجب مراجعة منهج الدرس الأدبي ، وقد سبق بيانها في كلام الشيخ محمود شاكر .

والذي يعنيني هنا هو مدخلها في معرفة الإعجاز ، لأنها تعني أن كلام الله سبحانه وتعالى فيه شيء لا يمكن أن يكون في كلام غيره ، بما فيهم رسوله صلوات الله وسلامه عليه ، وهو عز الألوهية ، وهي الأمر الإلهي ، وأن كلام رسوله ﷺ فيه شيء لا يكون في كلام الناس ، وهو طابع النبوة ، وإنما التبس كلامه ﷺ بكلام الناس لأن الأمر النبوي الذي هو البلاغ عن الله قد يعبِّر عنه من بلغه ليبلِّغه كما بلغه ، لأن الأمر النبوي هو النبوة يعني مضامين كلامه ﷺ وليس نص لفظه ﷺ ، والأمر الإلهي في القرآن هو مراد الحق ، والمفهوم من كلامه سبحانه ، واللغة التي بلغتنا هي من مراده سبحانه ولهذا تعبدنا ربنا بتلاوته ، وكانت هذه اللغة آية ، كما كان مضمونها آية ، فإذا قرأنا قوله

(١) إعجاز القرآن صـ ١٣٦ .

سبحانه : ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ ﴾ (يس:٣٧) وجدنا فيها آيتين من آيات الله ، الأولى التي تحدث عنها القرآن ، وهو الليل نسلخ منه النهار ، ودلالة ذلك على القدرة المتفردة الواحدة ، المتصرفة ، في هذا الوجود ، والمالكة له ، لا يعجزها فيه ولا منه شيء ، والثانية هي العبارة القرآنية المعبّرة عن هذه الآية ، وهي الصياغة التي يقلبها لسانك فيجد فيها الأمر الإلهي ، الذي لا يمكن أن يوجد منه شيء في غير كلامه سبحانه ، وهكذا تقول في قوله سبحانه : ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ ﴾ (الروم:٢٠) تأملها تجد مضمونها آية تظل لها الأعناق خاضعة ، وتأمل نظمها وسبكها تجد هذا عدل ذاك ، وقوله سبحانه ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا ﴾ (الروم:٢٤) خلق البرق آية دالة على القدرة الباهرة والعبارة عنه آية مثلها كل منهما فيه الأمر الإلهي ، وهكذا تجد آيات الله في الكون وفى أنفسنا هي ذاتها آيات الله في حديثه سبحانه عن الكون ، وعن أنفسنا ، اللغة ومضمونها ، كلاهما برهان ، ليس أحدهما بأقوى من الآخر ، وليس شيء من ذلك في كلامه ﷺ لأن البشرية في كلامه ، تُدخله في جنس كلام الناس وإن كان كلامه ﷺ أفضل وأنبل ، وأغلى وأعلى كما تعلو هامة الرجل على هامات الرجال ويبقى منهم .

وإننا نقرأ الكلمة من كلامه ﷺ ونردّدها ونقلّبها فنجد فيها من روعة الفصاحة وسداد المعنى ، وصوابه ، وعمقه ، ودقته ، وصفاء العبارة ما يعز علينا وصفه ، كقوله عليه السلام : « ألا إن الدنيا خضرة حلوة ، ألا وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون » راجعها وتأمل ، وحاول أن تقترب من سر فصاحتها ، تعلم منها مراد العلماء بكلمة التناهي في الفصاحة ،

لأنك لا تجد في كلام الناس كلاما يتجاوز هذا القـدر في البراعـة ، والبيـان ، والفصاحة وإنما يبقى في نفسك استشراف ، لأن تُجوِّد تجويدا يقاربها .

فإذا ما قرأت قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْءَازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ** ﴾

(غافر: ١٤-١٨) .

لاشك أن قوله صلوات الله وسلامه عليه وقع في نفسي وفى نفسك الموقع الأجود ، والأفضل ، ووصل إلى السقف الذي لا تعرف من كلامنا كلاما يتجاوزه ، أما هذه الآيات فهي من البيان الذي لا يأتينا إلا من فوق السقف فيتجاوز الوسع ، ويتجاوز الحد ، الذي نطمع فيه ، أو نطمح إليه ، ونستشرفه ، اقرأ كلمة « رفيع الدرجات » وتأملها وضع بإزائها « الدنيا خضرة حلوة » وتأملها ، ثم اقرأ : « ذو العرش » وتأمل دلالتها على تمام الملك ، وتمام التعالي ، ثم اقرأ : ﴿ **يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ** ﴾ وهل تجد لسانا يطاوع صاحبه على أن يقول : ﴿ **يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ** ﴾؟ أم أن هذا سلطان الألوهية لا يصدر إلا عنها؟ هل يستطيع أحد أن يقول : ﴿ **عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ** ﴾ إلا الذي ملك ، وخلق ، وعُبد ، وتَعبَّد عباده؟ ثم تأمل : ﴿ **لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ** ﴾ وكيف يدلك التعبير على أن قائله هو الذي يملك يوم التلاق ، وهو مالك يوم الدين ، ثم كرر

بلسانك ، وقلِّب بقلبك : ﴿ يَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞ ﴾ وارفع صوتك بها ثم تأمل كيف انتقل الكلام وترك وصف هذا المشهد المهيب ونودي في البارزين الذين لا يخفى منهم شيء ومنهم المعاند والجبار والفاجر والمنافق والخسيس والدنيء ﴿ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ﴾ تأمل ما فيها من استعلاء ، وسيطرة ، وتمام عز الربوبية ، وتمام سلطان الألوهية ، ولن يكون الجواب إلا ما ذكر ﴿ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ﴾ لأن الزيف والزّبد والباطل ، والنفاق ، والكذب ، كله ذهب جفاء ، ولا أطيل وإنما أذكر بقول الباقلاني : « وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتأمل » وإنك حين تحسن تأمل كلام الله ورسوله ﷺ ستجد الفرق كعمود الصبح لأنه فرق بين الأمر الإلهي والأمر النبوى وهما لا يتقاربان أبدا ، وإذا كان كلام رسول الله ﷺ يأخذ بقلبك وعقلك وكلام الله سبحانه يأتيك من فوق قلبك وعقلك ، فإن هذا يدل دلالة ظاهرة على أن الجودة في الفصاحة والبلاغة لا حدود لها ، وأنها ترتقي في كلام الناس إلى نهاية تنتهي عندها ، ثم يأتي كلام الله بما هو فوق الطاقة ، وفوق الوسع ، وهذا مدى لا يُحد ، وقعر لا يدرك .

وهذه هي النعمة العظمى التي أنعم الله بها على هذه الأمة ، فكل خبر وكل أمر ، وكل نهي ، وكل تنبيه ، وكل زجر ، وكل خطاب ، خاطبنا الله به مَقْرون بالبرهان القاطع ، إنه خبر الله ، وأمره ، ونهيه ، ووعده ، ووعيده ، وذلك البرهان هو طريق البيان عن كل معنى وكل بلاغ من الله لنا .اللهم لاأُحصِْي ثناء عليك .

وإنك لتجد من أخبار القيامة أخبارا غريبة هي أغرب ما تسمعه أذن مثل أن تشهد علينا ونحن بين يديه أسماعُنا وأبصارنا وجلودنا بما كنا نعمله ،

وأن هذا يدهشنا في هـذا الموقـف فنقـول لجلودنـا لم شـهدتم علينـا فتقـول أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء .

اقرأ الخبر في سورة فصلت : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٢٠ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖۚ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾

(فصلت: ٢٠،٢١) » .

هذا أمر إلهي والبيان المعبر عنه من الأمر الألهي ، وهذا قاطع بأن ذلك سيكون ، وإذا حدَّثتك نفسُك باستبعاده فتأمل طريقة بيانه ، تجد الأمر الخارق ، ومادمت تواجه ببيانه الأمر الخارق فلا تستغرب الأمر الخارق في إنطاق جوارحك ، وشهادتها عليك ، والذي خلقها هو الذي سينطقها ، وليس في ذلك غرابة في الحقيقة . وأجل لحظة وأكرم ساعة عند أهل الإيمان هي الساعة التي تتجلى لهم فيها آيات الله ، مثل اللحظة التي رأى فيها السحرة عصا موسى وهي تلقف ما يأفكون فسجدوا لله ، وداسوا بأقدامهم عزة فرعون ، وقبلوا تحدِّيه ، وهو يقول لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ، وهم لا يزيدون على أن يقولوا ـ لا ضير ـ هذه لحظة قلبت نفوس السحرة رأساً على عقب ، وكانوا قبل ذلك بقليل يقولون لفرعون إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين فيقبل فرعون ويزيدهم ﴿ وَإِنَّكُمۡ لَمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ﴾ (الأعراف:١١٤) وكانوا أيضا يقسمون بعزة فرعون الذي يقولون له الآن لا ضير .

وهكذا أجل لحظة في حياة موسى عليه السلام حين سمع من جانب الطـور يا موسى إنى أنا الله رب العالمين ، وحين رأى الحواريون عيسى عليه السلام

يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا وحين رأى بنو إسرائيل موسى عليه السلام يضرب البحر بعصاه فينفلق البحر وهكذا .

وترى قلوب المؤمنين تطلب من الله المزيد من الآيات لتثبيت الإيمان ، وأبو الأنبياء يقول ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (البقرة:١٦٠) والحواريون يقولون ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ (المائدة:١١٢) ومن فضل الله على هذه الأمة أنها مع هذه الآيات البينات ، كلما سمعت آية أو قرأت آية ، والمسلم اليقظ حين يقرأ فاتحة الكتاب في الصلاة يكون في الحالة التي كان عليها الحواريون وهم يأكلون من المائدة ، التي أنزلها الله عليهم ، ويكون في الحالة التي كان عليها إبراهيم عليه السلام وهو يرى الأربعة الطير تأتى إليه ، ويكون في الحالة التي سمع فيها موسى ربه وهو يقول له إني أنا الله ، ويكون في الحالة التي سمع فيها داود الجبال وهي تسبح وهذا هو معنى تمام النعمة المذكور في سورة المائدة ، والذي هو في آخر مانزل من الكتاب العزيز : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ (المائدة:٣) ولا يزيغ عن هذا إلا هالك ، وهذا هو الأمر الإلهي الذي ذكره الباقلاني في الفرق بين كلام الله وكلام نبيه ﷺ .

وأعود إلى اختيارات الباقلاني من الكلام المأثور عن السلف وأهل البيان والفصاحة وأبدأ بتسجيل رأي الباقلاني في فصاحة الجيل الذي نزل فيه القرآن ، وخوطب بالتحدي ، وأن رأي الباقلاني فيه هو ما أجمعت عليه الأمة من أن كلامهم هو أصفى ، وأرقى ، وأفصح بيان ، بعد كلام الله وأن الأجيال التي أتت وتأتي بعدهم لا يمكن أن تسبقهم ، وقصارى ما تصل إليه هو أن تلحقهم وأن هذا هو مقتضى توجيه الخطاب المتحدِّي لهم ، وأن عجزهم برهان على أنه كلام الله . وأنه حجة على غيرهم .

يقول الباقلاني« إن فصاحة أولئك في وجوه ما كانوا يتفَنَّنون فيه من القول مما لا يزيد عليه فصاحة من بعدهم ، وأحسن أحوالهم ، أن يقاربوهم ، أو يساووهم ، فأما أن يتقدَّموهم أو يسبقوهم فلا »[1].

وهذا مما يجب أن يكون على ذكر منا لأن الغفلة عنه تؤدي إلى الشبهة حول الحجة .

ثم إن هذا الإجماع يوجب علينا مزيد العناية بدراسة بيان هذا الجيل ، وكيف كان أصفى ، وأنقى ، وأعرق ، وفى أي عنصر من عناصره كان الصفاء ، وكان التفوق ، وبين أيدينا لمع من كلام العلماء تعين على هذا الدرس ، منها قول أبي بكر بن الطيب في بيان السبب في قله شيوع البديع في لغة هذا الجيل ، ثم كثرته في الأجيال اللاحقة : قال : « وأهل زماننا الآن يُصنّفون نحو هذا تصنيفا ـ يريد البديع ـ ويؤلفون المحاسن تأليفا ، يوشحون به كلامهم ، والذين كانوا من قبل لغزارتهم وتمكنهم ، لم يكونوا يتصنّعون لذلك ، وإنما كان يتفق لهم اتفاقا ويطرد في كلامهم اطرادا »[2].

وهذا النص معناه أن البديع كان يشيع ويتكاثر ، بمقدار ما يداخل السلائق من وهن ، وأنه كان يؤتى به لملء فراغ ، وسدَّ ثُلْمة ، ورأب صدع ، كان يداخل الكلام بمقدار قلة غزارة الينبوع ، وأن الجيل الأول لم يكونوا يتصنعون له لغزارة معانيهم ، وتمكنهم من أدواتهم ، فأغناهم هذان الأمران ـ الغزارة والتمكن ـ ولو راجعت هاتين الكلمتين لرأيتهما معا عمود البلاغة ، وأن الذين امتلكوا ذروة البيان ولم ينازعهم أحد فيها ، ولن ينازعهم إنما

---

(١) إعجاز القرآن صـ ٢٥٠ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٨٢ .

امتلكوها بهاتين : الغزارة التي لا معنى لها إلا تـدفق المعـاني ، والخـواطر ، والصور ، والأحوال ، والمشاعر ، والتمكن من اللغة والخبرة التامة ، والكاملة بمجاريها على معانيها ، واقتدارها علـى اسـتيعاب كـل مـا يتـدفق بـه القلـب ويجيش به الصدر .

وقد ذكر أبو حيان التوحيدي وهو يحدّث في مفـاخر العـرب أنـك تجـد الأعرابي ليس في رجليه حذاء وعليه بشت خشن ثم يقوم مقامـا تنهـال عليـه فيه المعاني ، وتتغـازر ، ويـدخل منهـا في كـل بـاب ، فيـتكلم في الشـرف ، والسؤدد ، والمروءة ، وإجابة الصريخ ، ومكارم الأخلاق ، وقـرى الضـيفان ، وحماية الجار ، جيل كأن الله سبحانه وتعالى أعدّه لهذه الحقبـة الفاصـلة في تاريخ الديانات وفى تاريخ البشر .

وأسمى منزلة في البيان في هذا الجيـل كانـت منزلـة بيـان رسـول الله ﷺ ولما تفوق بيانه عليهم صار هو عليه السلام أفصح مـن نطـق بالضـاد ، ومـع ذلك يتماس كلامهم مع كلامه عليه السلام في بعض جوانبه فيختلط ويحتاج الفصل إلى علم وروية .

وكنت وأنا أصنع كتابي في شرح أحاديث مـن صـحيح البخـارى أتوقـف كثيرا في الأحاديث الطوال ، كحديث الهجرة ، وحديث بـدء الـوحي ، وأجـد فيه كلاما لرسول الله ﷺ ، ولغيره ممن يذكرون في الحديث كعائشة رضـوان الله عليها ، وأبي بكـر ، وسـراقة بـن مالـك ، وغيرهـم وأجتهـد في أن أدرك فروقا بين هذه الأساليب ، ولا يخفى عليَّ إدراك تميز كـلام رسـول الله ﷺ ، وقـد يخـفـى إدراك الفرق بين كلام عائشة وكلام أبيهـا ، رضـوان الله عليهمـا ولا يخفى الفرق بين كلام عائشـة وكـلام سـراقة بـن مالـك ، وإن كـان مـن

الصعب تحديد الفروق حين تظهر ، وهذا باب من أبواب النظر يجب أن نألفه ، وأن نكثر منه ، وقد يستطيع فيه أحدنا ما لا يستطيعه الآخر .

وكان الباقلاني يحسن اختيار الكلام ويحسن تفقده ، ولهذا اختار من كلام أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم أطيبه ، وأصفاه وما لا تجد في معناه أفضل منه ، وذلك مثل قول أبي بكر رضوان الله عليه : « إن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ له بحقه ، وإن أضعفكم عندي القوي حتى آخذ منه الحق » وهذا من أنبل الكلام وأجوده ولا يعبر حاكم عن قيامه بالعدل بين الناس بأفضل من هذا ، ولا بأشمل منه ، ولا بأصح منه ، ولا يستطيع لساني أن يبلغ كنه وصف هذه الكلمة الجليلة ، وخصوصا أننا نعيش تحت مظلة ظلمة يتشدقون بالعدل ، وبالقيم وحقوق الإنسان وهم الذين يدمرون العدل والقيم وحقوق الإنسان ، أبو بكر يقول إن أقوى الناس في المجتمع هو هذا المظلوم الذي ظلم لضعفه ، وقلة ناصره ، هذا أقوى الناس حتى يُقَاد لَهُ ، ويقول إن الجبار الظالم أضْعف الناس في المجتمع حتى يقاد منه ، هل وجدت هذا في أرفع أنظمة الحكم وأكثرها تقدما ، وأكثرها ديمقراطية ، عجيب أنت أيها الصديق الملهم ، ثم يختار الباقلاني له أيضا قوله رضوان الله عليه : « والذي نفسي بيده لأن يُقدَّم أحدكم فتضرب رقبتهُ في غير حدٍّ خير له من أن يخوض غمرات الدنيا » .

قلت إن حسن الكلام ليس له نهاية يقف عندها ، ولو قلت لك إن هذا أفضل بيان جرى عليه لساني بعد كلام الله وكلام ورسوله فلا تعجل باللوم ، وخصوصا إذا كررت هذه الكلمة مع بيان آخر لأن للكلام العالي أُخذة كأُخْذة السحر ، تأمل هذا القسم الجليل الذي كأني أقرأه لأول مرة مع شيوعه في الكلام ، والذي دل على عمق إحساس أبي بكر بواجب النصح

الصادق المخلص لهذه الأمة ، وتنبيهها إلى المهلكة والمحرقة التي تجتث أصولها ، إذا خاضت غمرة الدنيا ، يعني عاشت حضارة مادية بحتة كما يراد لها الآن .

ويجب أن نذكر أن أبا بكر الذي يحذر بهذا الإشفاق من خوض غمرة الدنيا هو خليفة رسول الله ﷺ ، وهو الذي يجهز جيوش الفتح ، وهو الذي يقيم العدل والرحمة ، وهو الذي يقول أقواكم عندي أضعفكم حتى آخذ الحق منه ، وكل هذا يعني أن خوض الغمرة الذي ينهانا عنها رضوان الله عليه ليس معناه أن نغسل أيدينا من الدنيا ، وإنما معناه أن نجاهد الباطل ، ونجالد حتى نقيم فيها الحق والعدل ، وأن نكون أهلا لخلافة الله في الأرض ، وأن نعمرها بالبرِّ والخير ، وأن نطوِّعها لأمر الله ونهيه ، والخطأ المنهي عنه أن نطوع أمر الله ونهيه لها ، جهادنا يتلخص في أن نقيم الدنيا على منهج الدين ، وهذا هو معنى التعبد الذي خلقنا الله سبحانه وتعالى له .

ثم تأمل قول أبي بكر : « فتضرب رقبته » ولم يقل عنقه ، لأن الرقبة فيها إشارة إلى العبودية ، وأن يقدَّم وهو ذليل ، مقهور ، مغلوب على أمره وقوله « فى غير حد » تأكيد لهذا الإذلال ، وأنه يضرب مظلوما لا يدفع عن نفسه ، ولا يُدفع عنه ، ولاحظ المقابلة الخفية بين هاتين الصورتين ، صورة من تضرب رقبته في غير حد من غير أن ينتصر ، ومن غير أن يجد من ينصره ، وصورة الخائض في جاهها وسلطانها ومالها ، وخضرتها ، وحلاوتها ، يقسم أبو بكر على أن الأول أفضل .

ويعرض الباقلاني من كلام سيدنا عمر هذه الكلمة الفاخرة التي كتب بها إلى سيدنا أبي موسى الأشعري والتى منها « إن الحق في مواطن الحق يُعظم

الله به الأجر ، ويُحِسنُ به الَذُّخْر » وهذه الكلمة لو وضعت في ميزان وقابلها كل ما قاله الناس في معناها لرجحت ، وتأمل كلمة مواطن الحق ، يعني الموقف الذي لا يجوز فيه الصمت ، ولا تجوز فيه المواربة ، ولا يصدع بالحق في مواطنه إلا رجال الله ، وهذا هو جنس جهادنا في هذه الأرض ، وليس إدارة ظهورنا لما يجري فيها .

ومن كلام سيدنا عثمان لما أحيط به قال فيما كتبه إلى سيدنا على رضوان الله عليهم جميعا : « فقد بلغ السيل الزُّبى ، وجاوز الحِزامُ الطبيين وطمع في من لا يدفع عن نفسه » تأمل العبارة عن مجاوزة الحد بقوله : « بلغ السيل الزبى » والزبى جمع زبية وهي أعلى الجبل ، وتأمل قوله بعده : « وبلغ الحزام الطبيين » والطبيان واحده طبى ، وجمعه أطباء وهو من السباع والخيل موضع الأخلاف ، قال المبرد : « فإذا بلغ الحزام الطبيين فقد انتهى في المكروه » .

ومن كلام سيدنا على كرم الله وجهه ذكر الباقلاني كلمته البليغة التي قالها يوم قبض أبو بكر ، وارتجت المدينة بالبكاء ، وجاء علىّ باكيا ، مسترجعا ، وهو يقول اليوم انقطعت خلافة النبوة ، حتى وقف على باب البيت الذي فيه أبو بكر ، فقال بعد ما عدّد مناقب أبي بكر : « فجللت عن البكاء ، وعظمت رزيتك في السماء ، وهدّت مُصيبتك الأيَّام ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ؛ رضينا عن الله قضاءه ، وسلمنا له أمره ، فوالله لن يصاب المسلمون بعد رسول الله ﷺ بمثلك أبدا ، فألحقك الله بنبيه ، ولا حرمنا أجرك ، ولا أضلنا بعدك ، وسكت الناس حتى انقضى كلامه ثم بكوا حتى علت أصواتهم »[1] .

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٤٥ .

وبعد ما نقل الباقلاني ما نقل مما اختاره من كلام الصفوة رضوان الله عليهم بين الغاية التي يريدها وهي الاجتهاد في استكشاف الفرق الهائل بين كلام هذه الصفوة ، وما نقرأه في المصحف ، ولم يطلب منا الباقلاني إعداد معرفة ، ولا مراجعة أفكار ، ولا مدارسة علوم ، وإنما طلب شيئا واحدا هو أصْعب من المدارسة ، والمراجعة ، وهو تفريغ اللب ، واجتماع العقل ، والنفس ، والتحامها بالكلام ، وشدة ملابستها له ، وشدة مزاولتها له ، وحينئذ يظهر الفرق كعمود الصبح ، من غير حذلقة بعلم ، ولا تنطّس بفقه ، ولا فيهقةٍ بمنهج ، وهذا هو الطريق الذي يستطيع أن يسلكه كل من يقرأ في الكتاب العزيز ، لينال من هدايته أقصى ما يتاح له ، سواء كان باحثا عن إعجازه ، أو باحثا عن خشية قلبه ، وسالكا سبيل التعبد ، وذلك لعموم الأمر بالتدبر .

وبالتدبر وحده يقع لك الفصل بين كلام الناس وكلام رب العالمين ، وتعلم أن نظم القرآن يخالف نظم كلام الآدميين ، وتعلم الحد الذي يتفاوت بين كلام البليغ ، والبليغ ، والخطيب ، والخطيب ، والشاعر والشاعر ، وبين نظم القرآن جملة »[١] .

راجع هذا النص لأنه من خلاصات فكر الباقلاني الذي يقول فيه إن التأمل يهدي إلى معرفة ما بين كلام الله وكلام الناس ، ويهدي إلى معرفة التفاوت بين شاعر وشاعر ، وخطيب وخطيب ، وبليغ وبليغ ، وهذه نتائج لا يهدي إليها العلم ، وإن اتسع إذا غاب التأمل والتدبر ، وقد ذكرت أن التأمل لابد أن يكون مؤسسا على العلم بطرائق العرب ، ومجاري لغتها في الإبانة عن

(١) إعجاز القرآن صـ ١٥٤ .

معانيها ، وإلا كان تدبرا كتـدبر الـذي أغمـض عينيـه ليعـرف ملامـح الشـيء ووصفه .

وبمقدار سعة ، ودقة العلم ، بأحوال الأبنية اللغوية ، والقـدرة علـى جمـع العـقل والخواطر وتفريـغ اللب ، واليقـظـة الحية المتوترة والمتنبهة إلى كـل ما في هذه الأبنية من خفي وجلـيّ ، وصـريح ومكنّـي ، تكـون هـذه النتـائج المتسعة لهذا التدبر ، وقلت إن الأمر بتدبر الكتاب العزيز أمر عام يشترك فيه العالم والجاهل لأن التدبر يعطي كل متدبر بمقدار أدواته ، فقد نجـد الرجـل العامِّي يكرر آيات مـن القـرآن وعينـاه تـذرفان ، لأن عطايـا القـرآن متسـعة ومتنوعة ولكنه لا ينال شيئا منها من غير التدبر .

والتعويل على التدبر والتأمل الذي جعله الباقلاني الأصل والفرع في هـذا الباب يأتي في كلام عبد القاهر عملا واجبا لا ينبنى النظر البلاغي إلا عليه ، والنظر البلاغي عنـد عبـد القـاهر هـو التعليـل ، والتحليـل ، يعـني محاولـة التعرف على سبب الحسن ، فيما هو حسن ، وسبب الأحسن فيما هو أحسن ، ولا يكون هناك سبيل إلى التعرف إلا بعد التأمل ، ومراجعة النفس ، لإدراك الحسن ، والأحسن ، فإذا وجدت الأثر بعد المراجعة ، والتدبر ، بحثت بحثـا ثانيا لتعرف سبب أن راقك الكـلام وعظـم عنـدك ، وحينئـذ تـدخل مباحـث البلاغة ، لأنك قد تجد سبب أن راقك أنه قدم فيه لفظ علـى لفـظ ، أو عُـرِّف أو نكر ، أو فصل ، ووصل ، أو ذكـر ، أو حـذف إلى آخـره ، وحـين نضـع منهج الباقلاني في سياق تطور هذا العلم نجد عبد القاهر يتفق معه في إعمال العقل بأقصى طاقة ممكنه لإدراك ما في النص ، ويكتفـي البـاقلاني بهـذا ثـم ينتقل عبد القاهر إلى مرحلة أخرى هي معرفة السبب والعلة ، وهذا صـعب جدا بخلاف الأول يعني معرفة أن هذا حسن وهذا أحسن ويراه عبـد القـاهر

من القدرات العامة وأنه ليس من إنسان إلا وهو يعرف أن نظما أحسن من نظم ، ومعرفة سر هذا الحسن والأحسن هو العلم القليل الرجال كما قال .

ومن المفيد أن نذكر جزءا كبيرا من مصادر الدراسة الأدبية في تراثنا وهي الكتب التي تقوم على جمع مختارات من الشعر والنثر في أبواب المعاني ، كالعقد الفريد ، وزهر الآداب ، ولباب الآداب ، وغيرها وأن الدراسة النظرية في هذه الكتب قليلة جدا ، لأن تربية الملكة البيانية كان هو الأساس ، ويجب أن يظل هو الأساس ، وهذه الملكة هي التي تعين على معرفة فروق الكلام وطبقاته .

وتأليف الباقلاني لكتابه فيه الكثير من توجهات هذه المؤلفات ، ترى ذلك في النصوص الكثيرة التي شغلت الكتاب ، وفى التعليقات القليلة ، وأن المعول عليه هو تأمل هذه النصوص ، كما فعل ابن عبد ربه ، وأبو إسحاق الحصري ، وغيرهم ، وبهذا التأمل ، وهذه المزاولة تسكن اللغة فينا ، ونمتلكها ، ونستطيع أن نتحدث عنها ، أما حديثنا عنها وهي غائبة عنا فهو حديث عن غائب ، وهذا الحديث عن اللغة الغائبة لا قيمة له ، وهذا هو سبب ضعف مستوى الدارسين .

وابن خلدون المتوفى ٨٠٨ هـ يدل على طريق تحصيل الذوق في اللغة وأنه ليس بطول النظر في القواعد وإنما بالالتقاء المباشر بكلام العرب وتكراره على السمع قال : « الذوق ملكة إنما تحصل بممارسة كلام العرب ، وتكراره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه ، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية التي استنبطها أهل صناعة اللسان »[1] .

(١) مقدمة ابن خلدون ص١٢٨٩ .

ومن غير المفهوم أن نعلم لغتنا لأبنائنا من خلال القوانين النحوية والبلاغية ونلاحظ بعدهم عنها وضعفهم فيها بسبب هذا المسلك وبين أيدينا هذه التوجيهات الجليلة والتى تفضي إلى تكوين ملكة الذوق اللغوي وهو أول ما تعني به التربية وأفضل ما تعني به التربية .

* * *

والآن أتابع بعض تعقيبات الباقلاني على بعض الآيات التي ذكرها ، لأنه وإن كان لم يعقب على ما اختاره من كلام الصدر الأول ، فقد أعقب بعض الآيات بما يبين بعض وجوه الإعجاز البلاغي التي كان يراها فيها ، ومنها نستطيع أن نُلم بأصول الإعجاز عند الباقلاني بالإضافة إلى الوجوه التي ذكرها وحللناها في كتاب الإعجاز . وقد بدأ الباقلاني رحلته في تصوير الإعجاز والاستدلال عليه وتفصيله بقوله : « نحن نذكر لك في تفصيل هذا ما نستدل به على الغرض ، ونستولي به على الأمد ، ونتصّور إعجازه كما نتصور الشمس ، ونتيقن بلاغته كما نتيقن الفجر »[1] .

والذي أقصد إليه في هذا القسم هو التعرف على طريقه الذى به يصوِّر الإعجاز حتى نستيقنه ، وهذه غاية جليلة نرجو من الله التوفيق فيها . وأضيف حقيقة هي أن كل المناهج التي اتجهت إلى بيان الإعجاز وتجليته تصيب وتفيد مهما اختلفت مناهجها وتباعدت وذلك لقوة ظهور هذا المعنى في القرآن الكريم .

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٨٤ .

يقول الباقلاني في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (الشورى:٥٢،٥٣)

« فانظر إن شئت إلى شريف هذا النظم ، وبديع هذا التأليف ، وعظيم هذا الرصف ، كل كلمة في هذه الآية تامة ، وكل لفظ بديع واقع »(١).

قوله « شريف النظم وبديع التأليف وعظيم الرصف » كل هذا ضُمَّه إلى المعجم البلاغي الغامض الذي فك عبد القاهر كل رموزه ، وتوقف فقط عند قوله : « كل كلمة في هذه الآية تامة » .

ولا قيمة لكلام نقوله إذا حفظنا أوصاف العلماء لأثر البلاغة في نفوسهم وكررنا هذا المحفوظ ، وكتبناه ، وخاطبنا طلابنا به ، من غير أن نراجع الكلام الذي وصفوه ، ونجد في نفوسنا مثل ما وجدوا ، وهذا هو الفرق بين علمنا الذي تتناقله أَلْسِنَةٌ عن أَلْسِنَةٍ ، وعلمهم الذي كان ثمرة مراجعة وتأمل وتدبر ، واستوعبته قلوب عن قلوب .

راجع الآية بنفسك لتتحقق أن كل جملة فيها تامة ، وسأكتبها لك جملا مفردة :

١- ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ .

٢- ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ ﴾ .

٣- ﴿ وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ .

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٨٧ .

٤- ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ .

٥- ﴿ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ .

٦- ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ .

ولك أن تضم السطر الخامس إلى السطر الرابع لأنه من تمامه وإنما فصلته لحاجة ستظهر .

والمهم هو أن الباقلاني نظر في هذه الجمل فوجد كل جملة فيها تفيد معنى مستقلا بنفسه ، لا يحتاج إلى ما قبله ، ولا يحتاج إليه ما بعده ، وإذا خاطبت بها خاطبت بمعنى تام ، قل : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ ، وقل : ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ ، وقل : ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ ﴾ أنت في كل هذا تفيد معنى جليلا جدا ومتسعا جدا ، فإذا ما وضعت هذه الجمل في نسقها القرآني وجدت الترابط والتلاحم على وجه لا يتصور وجود أفضل منه .

وكان هذا من أفضل وجوه البلاغة التي استخرجها الباقلاني ، ووقف عندها في آيات كثيرة ، وكررها ، وهو يَعْجَبْ ويُعَجِّبُ من بلاغة القرآن المعجزة من هذا الوجه .

ويقول الباقلاني في الآية نفسها : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ يدل على صدوره من الربوبية ، ويبين عن وروده عن الألوهية «وهذه الكلمة بمنفردها وأخواتها كل واحدة منها لو وقعت بين كلام تميّز عن جميعه ، وكان واسطة عقده ، وفاتحة عقده ، وغرة شهره ، وعين دهره» .

ونستخلص من هذا النص أصلين من أصول البلاغة القرآنية المعجزة أو البلاغة الخاصة بالقرآن ، الأصل الأول صدوره عن الربوبية ، وإبانته عن

وروده عن الألوهية ، والثاني هو أن الجملة القرآنية لا تشتبه عليك إذا وقعت مقتبسة في درج كلام ، ولا تحتاج منك إلى مراجعة ، حتى تستخرجها ، وإنما تراها متميزة تميزا ظاهراً ، لأنها ليست من جنس الكلام الذي دخلت فيه ، يعني تراها رؤية لا تلتبس كما ترى الشيء الذي دخل في غير جنسه ، وقد ذكر الباقلاني هذا من ضِمْن الوجوه العشرة التي ذكرها للإعجاز ، وهو ظاهر وقد تكلم فيه الناس ، ثم هو مما يدرك بالطبع لشدة التميز ، والمهم هو الأصل الأول وهو مع شيوعه في الكتاب العزيز ، وقوة دلالته على أنه كلام الله ، وقوة برهانه على استحالة صدوره عن النفس البشرية ، هو مع هذا وأكثر منه ، لم يُعط حقه في البحث والدرس ، والمراد به الآيات والجمل التي يخبرنا فيها ربنا عن فعله سبحانه في خلقه ، كما في قوله جل شأنه : ﴿ **لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ** ﴾(الواقعة:٦٥-٧٠).

كلمة ﴿ **أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ** ﴾ وكلمة : ﴿ **لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا** ﴾ ، ﴿ **لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا** ﴾ كل هذا صادر من الربوبية ، وفيه برهانه ، ودليله ، لأنه لا يجعل الزرع حطاما لو شاء إلا الذي خلقه ، ولا يجعل الماء أجاجا لو شاء إلا الذي أنزله من المزن ، وهكذا قوله سبحانه : ﴿ **ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ** ﴾

(فصلت:١١) .

ورود هذا عن الألوهية ظاهر وهل رأينا في الكلام من قال للسماء وللأرض أئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين؟وهل تطيق نفس إنسانية أن

تقول هذا ؟ وقل مثله في آيات كثيرة : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ ﴾ (هود:٤٤) ، ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ ﴾ (طه:٥،٦) .

وهذا الوجه من وجوه البلاغة الخاصة بالقرآن كرره الباقلاني كثيرا جدا وفى آية الشورى ترى عز الألوهية والصدور عن الربوبية في قوله سبحانه : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا ﴾ وتأمل المعنى ، وهل يوحي الروح من أمره أحد غير الله؟ وهل يتصور في عقل أن يقول محمد عليه السلام مثل هذا ، وهو يعني نفسه؟ هل تستطيع نفس محمد أن تُلْغِيَ هذه المسافة بين من يملك الوحي وبين من ينزل عليه الوحي؟ أم أن هذا لا يتصور أن يكون إلا إذا نزعت عقولنا من رءوسنا؟ لا أشك في أن مثل هذا يُتّصَوُرُ به الإعجاز كما تُتَصَوَّر الشمس لأنه ليس مما للآدمي فيه مجال ، ولا لبشري فيه مثال كما يقول الباقلاني .

وينتقل الباقلاني إلى آخر الآية وهو قوله سبحانه ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ ويهديه التدبر إلى ملاحظة أن المعاني من أول الآية ، تتآخى ، وتتقارب ، وتتآلف ، وكأنها أخوة من أب ، وأم ، ثم تختم بمعنى مختلف ، وكأنه عِرْق جاءها وداخلها من غير أصولها ، وهو قوله سبحانه : ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ .

وراجع أنت حتى تجد ما وجد الرجل ، وستجد الكلام السابق في الوحي الذي هو روح ، والذي هو نور ، وأن الله سبحانه أوحى به إلى نبيه صلوات الله وسلامه عليه ، ليبلغه فحسب ، ويترك أمر هداية من بلغهم إلى الله لأن

الهداية إلى وحي الله لاتكون إلا من الله، يهدي به سبحانه إلى صراط مستقيم، صراط الله الذي له ما في السموات والأرض ، وهذا كله كما ترى مادة واحدة ، ثم ينتقل الكلام فجأة إلى الآخرة ، وصيرورة الأمر لله سبحانه وحده ، أقول هكذا كان يتأمل الباقلاني ، وفيه إدراك دقيق لما بين المعاني من تقارب ، وتباعد ، وهذا قد يظن أنه يدرك ببديهة النظر ، وليس كذلك ، وجرّب نفسك مع آيات المصحف وراجع وحدّد العلاقات تجد نفسك أمام باب لا يدرك مع الغفلة ، والمهم أن الباقلاني فطن إلى ما هو أخفى وأغمض وهو أن هذا المختلف صار مؤتلفا بشريف النظم ، وهذا من أجل وأصفى وأغمض وأنبل ما في البيان ، وهو عند الباقلاني موضع حفاوة ، وعناية ، وكان شديد التنبه إليه كثير الإيراد له ، وهو أصل برأسه في بلاغة الذكر الحكيم التي بها بهر وقهر .

وتذكر أن الباقلاني يثير ، لأنه فرض منهجا مَسْهُوًّا عنه ، لأنه أنكر البديع الذي هو البلاغة ، وأن الإعجاز يعرف من جهتها ، ثم طرح أصولا ، وبدائل ، يعرف بها الإعجاز ، وهذا هو الذي عنيتُه بقولي أن الباقلاني يثير ، ويستفز ، ويرفض ، وينفي ، ويثبت ، وهذه هي قيمته ، ولا يجوز إغفال البدائل التي طرحها بعد ما نفى البديع الذي هو البلاغة ، والخيط الذي أحرص على أن أظل ممسكا به هو جمع هذه الأصول التي طرحها بديلة للبديع وهي إلى الآن الأمور الدالة على صدوره عن الألوهيه ، واستقلال الجملة القرآنية بمعناها استقلالا يُغنيها عما قبلها ، ويغنيها عما بعدها ، والذي نحن فيه الآن وهو تأليف المختلف بشريف النظم .

وقد وقفت لأتبين مراده بشريف النظم الذي ألف به المختلف في الآية ،

ونبهت فيما كتبت إلى أن الآية الكريمة لما تحدثت عن الصراط المستقيم لم تقل مثلا في البدل أو البيان صراط العزيز الحميد ، ولا صراط الذين أنعمت عليهم وكلها دالة على أنه صراط ربنا سبحانه ، ودينه الحق وشرعه القويم ، وإنما الذي جاء في الآية : ﴿ **صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ** ﴾ فأشارت إلى أنه المالك لكل شيء ، فاقتربت جدا من المختلف ، لأنه سبحانه ما دام يملك ما في السموات والأرض فلا يجوز رجوع ما في السموات والأرض لغير مالكها عز شأنه ، فكان قوله سبحانه : ﴿ **لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ** ﴾ هو الذي ألف المختلف ، وقد رأيت ذلك في آيات كثيرة تجمع معاني متعددة ومتباعدة يؤلف بينها نهج بيانى واحد ، فيضم نشرها ، وتصير به مؤتلفة متقاربة ومتماثلة .

وإذا راجعنا عبد القاهر الذي فسّر شريف النظم ، وبديع التأليف ، وعظيم الرصف ، وكل ما هو من هذا الباب بالنظم الذي هو توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد ، وقلنا إنه خطا بالإعجاز خطوة كبيرة بعد الباقلاني الذي لم يشر إليه ، وهي التعليل والتحليل ، أو كما قال هو البحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل ، وطبقنا منهجه على الآية قلنا إن موضع المزية في أن قال سبحانه أوحينا إليك فأسند الوحي إلى ضمير العظمة ، ثم قدم الجار والمجرور الذي هو إليك على المفعول الذي هو « روحا » ونكّر هذا المفعول ووصفه بالجار والمجرور (من أمرنا).

وهذا يبدو في الظاهر تحليلا للبناء اللغوي ، وطريقة تأليفه ، وتركيبه ، وعلاقاته ، ومواقع كلماته ، وهو في الحقيقة بيان لعمق المكونات في الجملة والتى استطاعت بهذا البناء الرائع وهذا الإسناد الحي ، أن تحيط بهذه الحقيقة

الكبيرة الخالدة ، ولابد من الوقوف عند كل رابطة ، واستخراج كل ما وراءها مما ظهر وخفى ، ولا معنى لإسناد الوحي إلى ضمير العظمة إلا أن هذا الوحي لا يكون إلا من الذي يملك أن يوحي ، وهو الحي القادر ، الخالق البارئ المصور ، وهذا هو معنى صدوره عن الربوبية ، الذي قاله الباقلاني ، ثم إن تقديم الجار والمجرور لا معنى له إلا مزيد الإكرام ، والمنّ والفضل على من اصطفاه ربه ، واختاره ، ليبلغ عنه سبحانه ، ولو أخرنا هذا الجار والمجرور لذهب هذا المعنى ، ولخرجنا إلى كلام آخر ، ثم إن التنكير في كلمة روح يعني أنه روح ليس هو الروح المعروف ، وإنما روح من نوع آخر روح لا تحيا بها الأجسام ، وإنما روح تحيا بها الروح ، ثم إن هذا الوصف الذي هو (من أمرنا) فيه مزيد عناية بهذا الروح الموحي به ، ومزيد تنويه ، وتعظيم ، وإغراء لمن أنزل فيهم بوجوب الاتباع ، وحسبه أنه أمر من أمره سبحانه الرحيم الودود ، القريب المجيب .

عبد القاهر حين يتكلم عن العلاقات إنما يفتح بهذه العلاقات ومن هذه العلاقات بابا للقلب والعقل ليتدبر ، ويراجع ويفهم ، فلو تكلمنا عن العلاقات وسكتنا عن ما وراءها من الأسرار والدقائق التي مستقاها العقل ، نكون كمن فُتح له الباب ولم يدخل ، وليس القصور من الذي فتح الباب ، ولهذا أقول إن ثمة علاقة وثيقة بين عبد القاهر ومن قبله من البلاغيين ، ومنهم الباقلاني الذي كان هو الآخر يستخدم اللغة التي وصفها عبد القاهر بالرمز ، والإيماء ، وذلك كقول الباقلاني شريف النظم ، وبديع التأليف ، والرصف ، ولو عزلنا شرف النظم وبديع التأليف والرصف عن المقاصد ، والمعاني التي يتوخى البليغ معاني النحو للإبانة عنها ، نكون قد صيرناها

كلاما لا معنى له ، ومع كل هذا التقارب الـذي أجـده بـين طرائـق العلمـاء ، فإنى أشعر شعورا قويا ، وأنا أراجع بعـض كـلام البـاقلاني أنـه يضـع بلاغـة بديلة للبديع ، وأقول بديلة ولا أقـول بجانـب بلاغـة البـديع ، لأنـه وإن أقـر للبديع ببعض الفضل في كشف الأسرار البيانية ، فإنه يـرى أن المعـوَّل عليـه في الفصل في قضية الإعجاز هو هذه البلاغة البديلة الـتي حـاول غرسـها في حقل دراسة الإعجاز ، ولكننا لم نلتفت إليها ، ولم نُعطِها حقها ، وكان يمكن أن تكشف غوامض كثيرة ، فالأصل الأول الذي درسته من هذه البلاغـة وهـو استقلال الجملة مع شدة ارتباطها بما قبلها وما بعـدها ، كمـا بينـا يمكـن أن يعين على دراسة استقلال بيـت الشـعر بمعنـاه ، وصـلاحيته لأن يخاطـب بـه وحده ، فيفيد فائدة ظاهرة ، وكأنه جزء مستقل عما قبلـه ، ومـا بعـده ، فـإذا أدخلناه في نسقه في القصيدة وجدنا التلاحم ، والترابط الظاهر ، وهكذا .

ومن أصول البلاغة التي يؤسس الباقلاني عليهـا إعجـاز القـرآن ويجعلـها بديلا للبديع هو الدقة المتناهيـة في اختيـار مواقـع الجمـل المفيـدة لمعـانى العظة والاعتبار ، وتخلل هذه الجمل في الأغراض القرآنيـة المختلفـة ، مثـل القصص ، والأحكام ، وأدلة التوحيد ، وأدلة البعث ، والحشـر ، وغـير ذلـك مما جاء في الكتاب العزيز ، وحاول أن تستصحب هذا الأصل ، وأنت تقـرأ في المصحف ، وقد سبقت الإشارة إليه في حديثنا عـن عبـد القـاهر ، يقـول الباقلاني« لا يمكنـك أن تصـل بالقصـص مـواعظ زاجـرة ، وأمثـالا سـائرة ، وحكما جليلة ، وأدلة على التوحيـد بينـة ، وكلمـات في التنزيـه ، والتحميـد شريفة »[1] .

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٩٤، ١٩٥ .

يعنى أن بث هذه المعاني التي هي المواعظ الزاجرة ، والأمثال السائرة ، والحكم إلى آخره في جسد القصص كغرض من أغراض القرآن لا يدخل في إمكانك ، ثم إنه يشيع في آيات التشريع أكثر من شيوعه في آيات القصص ، وراجع المسألة وأنك لا تستطيع ولا يستطيع الخلق جميعا توزيع غرس هذه المواعظ في القصص على الحد التي هي عليه في المصحف .

ومن أصول هذه البلاغة معرفة وجه الخلوص من شيء إلى شيء من احتجاج إلى وعيد ، ومن إعذار إلى إنذار ، ومن فنون من الأمر شتى مختلفة تأتلف بشريف النظم ، ومتباعدة تقترب بعلي الضم كما يقول الباقلاني .

ومعنى هذا أن تأليف المختلف عند الباقلاني يقع على صورتين صورة في المعاني الجزئية المتباعدة التي يؤلف بينها شريف النظم كما مضى في آية الشورى وكما قال الباقلاني في آية القصص : ﴿ **وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ** ﴾ (القصص:٧٧) قال « هي خمس كلمات متباعدة في المواقع ، نائية المطارح قد جعلها النظم البديع أشد تآلفا من الشيء المؤتلف الأصل ، وأحسن توافقا من المتطابق في أول الوضع » .

وشرف النظم الذي صارت به المعاني المتباعدة المواقع أشد تآلفا هو بناء الكلام فيها على طريقة واحدة ، الأمر بالشيء والنهي عن ضده ، وتكرار هذا الحذو ، وهذا البناء ، وقد منح الكلام تآلفا وتشاكلا ، وإن تباعدت معانيه ، لأن هذه المعاني المتباعدة صُبت في قالب واحد ، وهذا كثير جدا في الكتاب العزيز ، وفى كلام رسول الله ﷺ وكلام أصحابه ، وقد ذكرت له شواهد في

بعض ما كتبت ، وهو من الأصول البلاغية التي تقع في كلام الله وفى كلام الناس ولكنها في كلام الله على وجه يقطع الأطماع ، ومثل هذا الأصل مثل كثير من فنون البلاغة كالتشبيه والاستعارة .

وقد بينت مراده بشريف النظم في آية الشورى وذكرت أنه أتبع لفظ الجلالة بالذي له ما في السموات وما في الأرض ليقارب ذكر رجوع الأمر إليه سبحانه ، وهذا بخلاف فاتحة الكتاب : ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (الفاتحة:٧) ولم يقل هنا صراط العزيز ولا صراط الذي له ما في السموات وما في الأرض لأنه وقع في خاتمة أم الكتاب التي تتجه إلى الثواب والعقاب ، وهو النهاية المقابل للبداية المبتدئة بالحمد والثناء المفضي إلى الهداية ، والنهاية هي نهاية من خالفوا الهدى فغضب الله عليهم ، وضلوا فهلكوا ، وهكذا تجد الكلام مرة إلى هنا ، ومرة إلى هناك .

والأصل الثاني في تأليف المختلف هو تهيئة الكلام والانتقال فيه من غرض إلى غرض ، الذي يسميه العلماء حسن التخلص ، ويقابله الاقتضاب وقد جاء كل في القرآن ، وفصيح كلام العرب ، وفى المسألة كلام كثير ولكننا هنا نتابع الباقلاني ، وقد اعتنى عناية متكررة بما في القرآن الكريم من وجوه الخلوص« من شيء إلى شيء ، من احتجاج إلى وعيد ، ومن إعذار إلى إنذار ، ومن فنون من الأمر شتى مختلفة تأتلف بشريف النظم ، ومتباعدة تقترب بعلي الضم »[١].

والذي أغراني بالقول بأن الباقلاني يضع لبنات أساسية لدراسة الإعجاز البلاغي ويراها بديلة لبلاغة البديع التي قال بها من سبقوه ومن عاشوا معه

---

(١) إعجاز القرآن صـ ١٩٧ .

كالرماني هو تعليقه على قوله تعالى في سورة الأنعام : ﴿ فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانًاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾

(الأنعام:٩٦) .

قال : « انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي ألف بينها واحتج بها على ظهور قدرته ، ونفاذ أمره ، أليس كل كلمة منها في نفسها غُرَّة؟ وبمنفردها درة؟وهو مع ذلك يبين أنه يصدر عن علو الأمر ، ونفاذ القهر ، ويتجلى في بهجة القدرة ، ويتحلَّى بخالص العزة ، ويجمع السلاسة إلى الرصانة ، والسلامة إلى المتانة ، والرونق الصافي ، والبهاء الضافي ، ولست أقول إنه شمل الإطباق المليح ، والإيجاز اللطيف ، والتعديل والتمثيل ، والتقريب ، والتشكيل ، ـ وإن كان قد جمع ذلك وأكثر منه ـ لأن العجيب ما بينا من انفراد كل كلمة بنفسها حتى تصلح أن تكون عين رسالة ، أو خطبة ، أو وجه قصيدة ، أو فقرة ، فإذا أُلِّفت ازدادت به حسنا وإحسانا ، وزادتك إذا تأملت معرفة وإيمانا » انتهى كلامه رحمه الله .

راجع الاحتجاج على نفاذ الأمر في الآية ، والصدور عن نفاذ القهر ، والتجلي في بهجة القدرة ، والتحلي بخالصة العزة ، وانفراد كل كلمة حتى تصلح عين رسالة ، فإذا أُلِّفت زادتك إذا تأملت معرفة وإيمانا ، هذه إشارات أخرى في الكلام البليغ غير إشارات الإطباق والإيجاز والتمثيل والتعديل ، الباقلاني هنا يستخرج من الكلام البليغ أصواتا جديدة ، تحدِّث عن تفوقه ليست هي الطباق والتمثيل وإنما هي أصوات صادرة من غور المعنى ، يسَطْعُ بها الدليل على باهر القدرة ، الباقلاني يقول لا تبحث عن الطباق ، والتمثيل الذي يعطيه لك البيان ، بسهولة ، ويبذله لك على سطحه ، ولكن

يجب أن تَتَفَقَّد حتى تجد جوهر الكلام فإن كان كلام الله وجدت عقلك وقلبك يلامسان الحجة على نفاذ الأمر ويداخلان الصدور عن نفاذ القهر .

ومن أجل أن تدرك معنى كلام الباقلاني لابد أن تراجع الآية التي استخرجت من أغوار نفسه هذه الأوصاف ، وأن تعيشها كما عاشها ، وكيف ألمَّت هذه الكلمات في الآية بهذه المعاني الجليلة ، وكيف استقلت كلمة واحدة ببيان فلق الإصباح ، والثانية ببيان جعل الليل سكنا ، والثالثة ببيان جعل الشمس والقمر حسبانا ، وكيف صدر هذا كله عن علو الأمر ونفاذ القهر ، حاول أن تذوق الذي ذاقوه ، فإن لم تصبه قاربته والله سبحانه وتعالى لا يرد يديك ولا يديّ صفرا حتى يضع فيهما خيرا ، الخطر المهلك لي ولك أن ندع العلماء يتأملون نيابة عنا ثم نكرر كلامهم .

وهذه الأصول التي ذكرها الباقلاني بديلا للإطباق المليح والإيجاز اللطيف تجد بينها ترابطا وتكاملا ولها جذر تنبع منه .

أما هذا الجذر فهو التأمل الذي تدخل فيه قلبك كلَّه ، وعقلك كله ، وسمعك وبصرك وفؤادك في الكلمة التي تدرسها ، وتتأملها ، بخفض جناح وسكون طائر ، وهذا هو الأصل لأنه هو الذي يجعلك تلامس ما في الكلمة من الأمر الإلهي ، وليس الأمر الإلهي مقصورا على الآيات الدالة على بسط القدرة ، كقوله سبحانه « فالق الإصباح ، وجعل الليل سكنا » ونظائره مما ذكرنا وما لم نذكر وإنما أيضا الأمر الإلهي قائم في كلام الله كله ، بما في ذلك ما أجراه الله على ألسنة خلقه كالذي كتب به سليمان عليه السلام للمرأة التي كانت تملك اليمن وأوتيت من كل شيء ، قال سليمان : ﴿ **إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣٠ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ** ﴾ (النمل: ٣٠-٣١)

ويعقب الباقلاني بقوله« متى تهيأ للآدمي أن يقول في وصف كتاب سليمان عليه السلام بعد ذكر العنوان والتسمية هذه الكلمة الشريفة : ﴿ **أَلَّا تَعْلُواْ عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ** ﴾ .

وقوله : « متى تهيأ للآدمي » معناه أنه ليس مما يدخل في طوقه ، وليس مما تهيأ الآدمي له ، يعني لم يدخل الله في خلقه ولا في قدرة هذا الآدمي أن يقول مثله ، لأنه من الأمر الإلهي وكل ما هو من الأمر الإلهي لا يتهيأ للآدمى .

وبعد هذا الجذر الذي هو أصل هذا العلم عند الباقلاني وغيره ، نجد الأصول التي اقتبسناها من كلام الباقلاني تتكامل ، وتمثل خطوطا أساسية ، لعلم الإعجاز فالاستقلال المبهر لمعنى الجملة القرآنية ، يفضي إلى أنها حين توضع في سياقها إما أن تكون متآلفة مع أخواتها أو متباعدة ، فإذا كانت متباعدة ، تدخل الأصل الثاني وهو تأليف المختلف ، ثم إن هذه الجمل وما حولها من مؤتلف ومختلف يتم بها فصل من فصول الكلام ، ثم ينتقل الكلام إلى فصل آخر فيأتي الأصل الثالث ، وهو معرفة وجه الخلوص من شيء إلى شيء ، وهكذا تجد أفكار الباقلاني تتكامل ، وتُتداخل عمق البيان وتُتابع امتداده على وفق نموه وتتابعه .

ولا أريد أن أدع الباقلاني الخصب الثري قبل أن أشير إلى أمرين مع أن الذي تركته من كلامه أفضل بكثير من الذي ذكرته،وإنما يبلغ الإنسان طاقته.

الأمر الأول هو أن الباقلاني يرى أن أهم ما يهديك إلى الأمر الإلهي في كتاب الله والبلاغة العالية فيه أن تقف عند أي آية من الآيات وأن تحسن فهمها ، وأن تراجع كلام العلماء فيها ، فإذا أصبح معناها واضحا عندك ،

فحاول أنت أن تعبر عن معناها الذي حصّلته ، وأصبح قريبا من لسانك ، ثم راجع ما كتبته ، وتفقده ، وضعه بإزاء الآية وقارن ، وسترى عجزا وتخبطا ، وقصورا ، وفسادا ، وكلاما ثقيلا ، ونظما وخما إلى آخر ما قال الباقلاني ، ويرى الباقلاني أن تكرار القصص ، وغير القصص لبيان عجزك أيها الإنسان عن أن تأتي بشيءٍ من مثله ، وأن الذي أنزله على عبده سبحانه هو وحده الذي يأتي بما يشاء من مثله ، يقول الباقلاني :

« كل سورة من هذه السور تتضمن من القصص ما لو تكلفت العبارة عنه بأضعاف كلماتها لم تستوف ما استوفته ، ثم تجد فيما تنظم من ثقل النظم ، ونفور الطبع ، وشراد الكلام ، وتهافت القول ، وتمنع جانبه ، وقصورك من الإيضاح عن واجبه ، ثم لا تقدر في أن تنتقل من قصة إلى قصة ، وفصل إلى فصل ، حتى تتبين عليك مواضع الوصل ، وتستصعب عليك أماكن الفصل ، ثم لا يمكنك أن تصل بالقصص مواعظ زاجرة ، وأمثالا سائرة . . » إلى آخره .

وهذا نص جيد يدلك على مواطن الزلل في بيانك ، وأنه مواطن انتقال الكلام من معنى إلى معنى ، وأصعب منه هو القدرة على أن يكون كلامك ممتلئا بالمعاني ، زاخرا بالصور ، والخواطر ، إلى آخره ، ثم إن هذه المحاولات التي هي العبارة عن معاني الآخرين ، كانت عناية العلماء في زمن العناية بتكوين الملكة اللسانية ، وتهذيبها ، وصقلها ، وكتبوا كتبا في حل المنظوم ، يعني العبارة بالعبارة الجيدة المتقنة والمصقولة عن معنى بيت شعر ، وكان الجاحظ بارعا في ذلك ، وكان يكون نثره لبعض الشعر أجود من الشعر نفسه ، ولهذا أكبر الأثر في شحذ الملكة البيانية ، وصقلها ،

وقدرتها على أن تستكشف الحيل الأسلوبية التي بها تطوى المعاني والخواطر في طيات الجمل ، وفى ظاهر الكلمات ، وباطنها ، ثم إن هذه المحاولات مؤسسة على الجذر الأصلي في منهج الباقلاني ، وهو التأمل النافذ والصافي المدقق للإحاطه بالمعنى ، والتدسس في ضمير الكلمات ، حتى تلامس أخفى ما فيها من خواطر وسوانح ، وللباقلانى كلمات غريبة ، ونادرة في بيان ما يجب أن يكون عليه الدارس وهو يمارس هذه الخطوة الأساسية في منهجه ، وهو التأمل ، وقد ذكرت منها كلمته النفيسة التي أحرص على إشاعتها بين طلاب العلم ، وهي قوله : « وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتأمل» وقوله : « انظر إليه بسكون طائر وخفض جناح ، وجمع عقل» ومنها مما لم أذكره قوله : « ارفع طرف قلبك ، وانظر بعين عقلك ، وراجع جليّة بصيرتك» وقوله : « حتى يسرى المعنى في حسِّك ، وينفذ في عروقك» وما يشبه ذلك مما يراه هو وغيره أصلا لا يجوز إغفاله في دراسة بلاغة الكلام ، ثم هو دال على التجربة الحية التي كان يمارسها الباقلاني ويعرض لنا صورة من صور قراءته للكلام العالي ، ولذلك كررت خطر الاكتفاء بما وصفوا به تجاربهم ، وعدم خوض التجربة التي خاضوها ، لأن هذا يجعل كلامنا الذي نَصِفُ به بلاغة الكلام كلاما مَيِّتاً لأن ثمة فرقا أساسيا وعميقا لا تخطئه أذن السامع والقارئ بين أن أقول إن الآية صادرة عن الربوبية ومتحلّية بخالص العزة ، وأنا في هذا أكرر كلام العلماء ، وأن أقوله وأنا أجد هذه المعاني في نفسي من معاناة تأملي ومراجعتي ، حتى يسري المعنى في حسي وينفذ في عروقي كما يقول الباقلاني وهو كلام يؤكل بالفؤاد ويشرب .

الأمر الثاني الذي أحب أن أوكد عليه في كلام الباقلاني وأختم به حديثي عنه هو : أن الباقلاني في كل مسألة ذكرها أو كل أصل أشار إليه ، كان يقول إنه يفتح طريقها ، ويدل عليها ، وعليك أنت أيها القارئ أن تسلك سبيلك الذي دَلّك عليه ، وأن تدخل الباب الذي فتحه ، ولا يجوز لك أن تعتبر أن ما عقب به على تحليل الآيات ، وما حدثك به في مذاهب الشعراء ، وتقاربها وتباعدها ، وما وصفه من مكونات الشعر والبيان ، هو العلم الذي يغنيك ، ويكفيك ، إنما العلم الذي يغنيك ويكفيك هو ما تستخرجه أنت بعد ما طرّق لك الباقلاني الطريق ، وبيّن السبيل ، وشرح المنهاج ، وأقام على الطريق المنار وهذا جيد جدا ، ومذهب رفيع ، وناجح ، في بناء العقول والعلوم معًا لأنك لن تكون متلقيا لعلم الباقلاني ، وإنما تكون مُدَرَّبا على إخراج علم كعلم الباقلاني ، واستنباط علم كعلم الباقلاني ، فلابد أن يتحول عقلك من عقل متعلم يأخذ عن الشيخ الجليل إلى عقل شيخ يستخرج مثل ما يستخرج الشيخ ، ولا يجوز أن تقف المعرفة في الباب الذي حدّثك فيه عند المعلومات التي وضعها ، وإنما لابد أن تزيد أنت هذه المعلومات ، وأن تضع يمينك لبنة في هذا البناء ، وهذا شيء يروقنى جدا وأحب أن أتعلّمه وأن أعلّمه ، ولم تكن هذه طريقة الباقلاني وحده ، وإنما هي طريقة علمائنا الذين كان تلاميذهم يعقلون عنهم مذهبهم فيتمون علمهم من بعدهم .

وبقي أن أضع بين يديك نصوص الباقلاني التي كانت كثيرة المواقع في كتابه والتى كان يشد بها على يد القارئ ويقول له إن كنت فهمت عني فأكمل ما لم أكمله .

من ذلك قوله رحمه الله : « ولعلك تستدل بما قلنا على ما بعده ، وتستضيء بنوره ، وتهتدي بهداه » .

يعني الشيء الذي قلته لك ليس هو العلم ، وإنما هو دليل يدلك على ما بعد الذي قلت ، وإضاءة فقط تهتدي بها لتقع في ضوئها على العلم ، وهذا كلام نفيس جدا ويرفض رفضا قاطعا أن ينتهي العالم عند تحصيل ما قاله العلماء .

ويقول « فاحفظ عنا في الجملة ما كررنا ، والسير بعد ذلك في التفصيل عليك ، وحصِّل ما أعطيناك من العلامة ثم النظر عليك » .

وهذا نص كريم جدا ، ومعناه أنه وضع في يدك علامة تستطيع بها أن تنظر ، وتستخرج ، واحذر أن تظن أن العلامة علم يغنيك عن النظر لأن العلم ليس فيها وإنما في النظر الذي هو عليك أنت أيها القارئ وليس على الباقلاني ، لأن الباقلاني صانع علامات يضعها على طريق النظر والمراجعة والاستخراج لا غير ، وهذا من أكرم ما يقوله الكاتب لمن بعده ، رحم الله الباقلاني الذي لم يشأ أن يكون علمه فينا متنا يحفظ وكفى ، وإنما أراد أن يكون علمه فينا غرسا نتعهده نحن حتى يثمر ثمرا جديدا يضاف إلى ثمره .

وهذا هو الطريق الذي يربو به علم السلف بجهود الخلف وتربو به عقول الخلف بعقول السلف .

وقد قدّمت لك يالسان الأمة ما أستطيع وهو قليل بالنسبة لحقك علينا ، وقد وضعت في عنقنا مسئولية كبيرة وهي أن نقدم لمن بعدنا مثل ما قدّمت لنا ، وأن نفتح لهم من آفاق العلم ما فتحت لنا .

اللهم ارحمه وارحمنا وألحقنا به وبطبقته من علمائنا العاملين كرامة نفس وقرة عين .

* * *

المبحث الثامن

مراجعات في كتاب البرهان

من أكرم ما تعبدنا الله به تلاوة آياته ، والنظر في كلام رسوله ﷺ ، وليس على الأرض مسلم إلا وقد وَرَدَ هذين المورِدَين الكريمين ، قراءة وتدبرا ، وسماعا وتَعَقُّلاَ .

وهذان المصدران هما وحدهما الموصوفان بالكمالين ، أما القرآن فموصوف بالكمال المطلق ، لأنه كلام الله ، وكلامه سبحانه صفته ، والله سبحانه وتعالى موصوف بكل كمال ، ومنّزه عن كل نقص ، وهذا هو وجه الإعجاز في الذي بين الدَّفْتَين ، والكمال المطلق عام فيه ، في معانيه ، وآدابه ، وقصصه ، ومبانيه ، وتراكيبه ، وصوره ، وكل ما بُني منه ، حتى واوات عطفه ، وفاءاته ، وطرق تعريفه ، وتنكيره ، وتقديمه ، وتأخيره ، وحذفه ، وذكره ، وفصله ، ووصله ، وقَصْره ، وتوكيده ، وإيجازه ، وإطنابه ، وطباقه ، وتجنيسه ، كل فن بلاغي جاء فيه هو موصوف بالكمال المطلق ، وهو معجز ، وإن كنا لم نبين وجه الإعجاز في كل فن ، وهذا تقصير منا ، لا قصور فيه .

وأما كلامه ﷺ فهو الكلام المتفرِّد ببلوغ ذِرْوة الكمال البشري ، قال ﷺ « أنا أفْصَح العرب بَيْد أنّي من قريش ، وأُرضِعتُ في بني سعد » وهذا خبر أخبرنا به عن وحي ربه إليه ، ثم إنه هو الذي تراه عيوننا ، وتذوقه ألسنتنا ، حين نُحلل كلامه صلى الله عليه وسلم ، ونُدقِّق في معرفة ألفاظه وتراكيبه ، ومعانيه .

تعبدنا الله سبحانه وتعالى بالتلاوة ، والتدبر ، والمراجعة ، والنظر في هذين البيانين الكريمين ، وصار الاجتهاد في طاعة الله ، والسعي في حرث الآخرة ، يعنى مزيدا من الاقتراب ، ومزيدا من المراجعة ، والترديد في أكرم كلام يدور به لسان ، وكل هذا مما يُصْقَل به الحسُّ البياني ، وتزداد به النفس شفافية ، ويقظة ، ووعيا بالكلام العالي ، وصار تذوق البيان ملازما للإيمان ، ومقارنا للتّقوى ، ورفيقا في السعي إلى مرضاة الله ، وطلب ما عنده .

ثم إن الأمر تجاوز التدبر الهادف إلى خشوع القلب وتربية المهابة والمخافة والتقوى إلى النظر والاستنباط لمعرفة الحلال والحرام ، ومراد الحق في خطابه لخلقه وهنا يأتي نظر الدارس الخبير بصنعة البيان ، والمتسع العلم في كلام العرب ، ليقتبس ويبحث ويُدقق ويتذوَّق ويقيس الكلام ويضع الآية بجوار الآية ويُقيّد المطلق بالمقيد ، ويخصص العام بالخاص ، ويستخرج من هذا أو غيره ما دقَّ وما جَلَّ ، ويجتهد في أن لا تفوته لَمْحةٌ دالة ، وإشارة غامضة ، لأنه دين وتكليف وحرام ، وحلال ، وكل هذا غوص أي غوص في أسرار اللغة ، وأسرار البيان ، وكانت هذه الكوكبة من علمائنا الذين مارسوا النظر في الكتاب والسنة لاستخراج مراد الحق في خطابه لخلقه من أعلم علمائنا بلسان العرب ، وكلام العرب ، وسَنَن العرب ،

وشعر العرب ، وحسبك منهم محمد بن إدريس الشافعي الذي روى عنه الأصمعي شعر هذيل ، ثم إن من تيسير الله لكتابه تيسير فهمه ومَنْح كل قارئ راغب في القرآن مُقْبِل عليه ، محب له ، القدر المناسب لإدراكه وقدراته ، ومنهم الأمِّي الذي لا يقرأ ولا يكتب لا يعود هذا الأمِّي بعد سماع كلام الله وكلام رسوله ويده فارغة ، وإنما تراه عاد بموعظة ، واعتبار ، وخوف من عقاب ، ورغبة في ثواب ، وقد رأيت عيونهم تدمع وهم يسمعون قصة يوسف عليه السلام ، وخبر إبراهيم وإسماعيل وقد تلّه للجبين ، وإسماعيل ينظر في عين أبيه ويقول ﴿ **يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ** ﴾ (الصافات:٣٧) يسمع العامي كلمة (تَلَّهُ) وهي كلمة غريبة ، فيهتز لها ، وتذرف عيناه ، ثم يترقي تهذيب القرآن للنفوس ، وإثارة حسّها بالبيان ترقّيا متناسبا مع نمو معرفتها ، حتى يصل إلى درجة الراسخين في العلم ، كما وصفهم رب العزة سبحانه وهم الذين يعرفون الحد الذي ينتهى عنده عمل العقل ، ولا يتجاوزه ، فيقولون فيما تجاوز حدود الإدراك ﴿ **ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا** ﴾ (آل عمران:٧) ولا يخوضون في تأويله وقد وصف القرآن الكريم الذين يتذكرون ويتدبرون آيات الله بأنهم أولو الألباب ، وأنهم الذين يعقلون ، وأنهم الذين يعلمون ، وأنهم الذين يتذكرون ، والذين يتفكرون ، وهذه الصفات المتنوعة فيها إشارة ظاهرة للمستويات العلمية ، والفكرية ، وللدرجات التي يتصاعد فيها أهل العلم ، بداية بمن يعقل ، ثم من يعلم ، ثم من يتفكر ، وهكذا ، وأن آيات الله فيها العطاء لكل أولئك ، وكل يأخذ بمقدار ما يطيق ، فلا يحرم منه أحد ، ولا يَصِلُ إلى قراره أحد ، ولا شك أن كل هذا ضَرْب من التربية الأدبية ، وأن الكتاب العزيز كلما قرأناه أو سمعناه تعلمنا منه البيان العالي الصافي ، وأننا جميعا حين سماعه أو قراءته نحاول

أن نَقْتَرِبَ منه أكثر وأكثر ، حتى ترق له قلوبنا ، وتلين له جلودنا ، لأن هذا من صميم الدين ، وهذا كله مداخلة أدق ، وأرق ، لأرفع الكلام ، وأسماه وأسناه ، ولا شك أننا مأمورون بحب الله ورسوله ، « ولا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » وأن من أحب الله أحب كلامه سبحانه ، لأن كلامه صفته ، ولهذا ليس من الأدب مع الله أن نَهْجُر القراءة في المصحف ، ومن زعم أنه يحب الله مع هجر القراءة في المصحف فقد خدع نفسه ، ومن قرأ القرآن لا يجاوز ترقوته فقد هجره ، لأننا لم نؤمر حين قراءة القرآن بالسماع ، وإنما أمرنا بالاستماع ، يعنى بجمع النفس نحوه ، كما أمرنا بالإنصات : ﴿ **وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ** ﴾ (الأعراف:٢٠٤) والأمر بالإنصات بعد الاستماع يعنى مطاردة كل هَمْس تَهْجس به النفس من شأنه أن يَصْرِفها عن تدبر كلام الله ، وهذا من الرياضة النفسية التي لَيْست مطلوبة فقط للدرس الأدبي ، وإنما هي مطلوبة في كل علم يُنْتَفَعُ به لأنه لا يحسن الفهم إلا من يحسن الاستماع .

وقد قال أهل العلم إن رسول الله ﷺ بيَّن للأمة طريق فهم الكتاب ولم يُبيِّن لها كل ما في الكتاب ، وكان ذلك مُمْكنا لو أراده عليه السلام ، وإنما عبّد الطريق ومهده ، ووضع عليه المنارات ، وترك ما ترك ، لاجتهاد أهل العلم ليفكروا ، ويَتَدَبّروا ، ويراجعوا ، فإن أصابوا فلهم أجران ، أجر الاجتهاد ، وأجر إدراك الصواب ، لأن إدراك الصواب في كل باب من أبواب العلم من البر ، وعمل الصالحات ، الذي يُعظِمُ الله به الأجر ، ويكثر به الذخر ، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد هو أجر الاجتهاد ، وكل هذا من إعمال العقل في لسان العربية ، في أصفى وأرْقى صوره ، وهذا من أخص خصوصيات الدرس الأدبي .

قال الشيخ شمس الدين الخوبيّ المتوفى سنة ٦٢٧ هـ وصاحب فخر الدين الرازي وكان فقيها مناظرا .

« علم التفسير عسير ، يسير ، أما عُسْرُه فظاهر من وجوه ، أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه ، ولا إمكان للوصول إليه ، بخلاف الأمثال والأشعار ، فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه ، أو يسمع من سمع منه ، أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يُعْلم إلا بأن يسمع من الرسول عليه السلام ، وذلك متعذر إلا في آيات قلائل ، فالعلم بالمراد يُسْتَنبط بأَمَارَاتِ ودلائل ، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه ، فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد ، وإنما عليه السلام صوّب رأي جماعة من المفسرين ، فصار ذلك دليلا قاطعا على جواز التفسير من غير سماع من الله ورسوله » .

من مراد الله أن يتفكَّر عبادُه في كتابه ليفهموا بهذا التفكر مراده ، وهذا من أبواب القربات التي يفتحها الله سبحانه وتعالى لعباده ، وقد أدرك أهل الحق ذلك فتواترت جهودهم في التفسير ، والتحليل ، والاستنباط ، فكان هذا الثراء المتسع من علوم التفسير ، والفقه ، والعقائد .

وقد ذكر علماؤنا أنه من حكمة الله في إنزال المتشابه هو أن يعمل العلماء عقولهم فيه ، وأن يتدبروه ، ويتأملوا كلماته ، ومبانيه فَيُثَابوا لذلك ، وبهذا تتسع وتتنوع الطرق التي تصل بهم إلى رضوان الله ، ولا يهلك على الله إلا هالك ، قال الزركشي : « قيل ما الحكمة في إنزال المتشابه ممن أراد بعباده البيان والهدى؟ قلنا إن كان مما يمكن علمُه فله فوائد منها لحثّ العلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه ، والبحث عن دقائق معانيه ، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب » وحذر مما قاله المشركون « إنا وجدنا آباءنا على أمة »[1].

---

(١) البرهان ٧٥/٢ .

وهذا كلام جيد لأن إعمال العقل ينافي التقليد ، ويبعد الأمة عن سبيله ، لأن سبيله هو سبيل التهلكة ، لأنه لا يدمِّرُ الناس إلا أن تستنيم عقولهم وتركن إلى التقليد وتتبع الأمم ، وهذا ما نحن فيه ولا بد من الخلاص منه .

وهذا التدبر الذي أمِرنا به في كلام الله ومبانيه ومعانيه لا يكون على وجهه الذي لا يصح إلابه ، إلا بمزيد من العلم بكلام العرب منظومه ومنثوره ، ومعرفة طرائقهم في الإبانة عن معانيهم وهذا كله يعني مزيد العناية ، ومزيد التوفُّر على درس الشعر ، والأدب ، ثم الإعداد للنظر في الكتاب العزيز وفى الحديث الشريف ، وهذا هو جوهر الدراسة الأدبية لمن يعمل عقله وهو مبرأ من الهوى .

وكان أهل السماع والتدبر يطرحون أسئلة على علمائنا هي غاية التدقيق في فهم الأسلوب ، من ذلك ما رواه الزركشي عن الحريري من سؤال مروان ابن سعد المُهَلَّبي لأبي الحسن الأخفش في قوله تعالى ﴿ **فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ** ﴾ (النساء:١٧٦) سأل مروان عن سر كلمة اثنتين بعد ألف التثنية الدالة عليها ، في قوله : « فإن كانتا » وأجاب الأخفش بأن قوله كانتا يحتمل أن يكون بعده صغيرتين ، أو كبيرتين ، وما يشبه هذا مما يمكن أن تكونا عليه ، فأشارت كلمة اثنتين إلى أن استحقاق السهم في الإرْث للعدد خاصة ، مع صرف النظر عن أي حال يمكن أن تكونا عليه »[1].

ويعقب الحريري على هذا بقوله« لعمرى لقد أبدع مروان في استنباطه ، وأحسن أبو الحسن في كشف إشكاله » .

أردت أن أجعل هذا مدخلا لمراجعات سريعة لبعض ما جاء في كتاب

---

(١) البرهان ٤٣٦/٢ .

البرهان في علوم القرآن ، ولم أجد وجها واحدا يقبله العقل في إبعاد علوم القرآن والحديث والتفسير عن الدراسة الأدبية ، ولكل معرفة جُذورُها ، ولكل أدب أصوله الفكرية والعقائدية ، ومسألة انبثاق الآداب والفنون كلها من معدنها الأول وهو اللغة والعقيدة أمر لا يجهله من له فهم في الأدب والفكر .

وتصحيح حياتنا العقلية أمر لا محيد لنا عنه بعد مواجهة هذا البلاء الذي كشف لنا عجزنا المروِّع ، وأول خطوة في المراجعة هي مراجعة الحياة العقلية لأنها هي أساس كل شيء لأنها هي المضغة التي إذا صَلَحَتْ صَلَح الجسد ، وإذا فسدت فسد الجسد .

ومقدمة الكتاب تحدثنا عن الهم الذي أهم الكاتب فحمل قلمه ليكتب كتابه فيه ، ومقدمة البرهان حديث محض في أسلوب القرآن ، وبلاغته ، وهذا لا معنى له البته إلا أن الزركشي كان يعتقد أن علوم القرآن دراسة في البلاغة والأسلوب ، وكان الزركشي بعيد الغور في حسِّه ببلاغة القرآن وسر إعجازه ، وكان مُعَانًا وهو يكتب هذا الكتاب ، وقد ظلمنا العلم بإغفال هذا الكتاب ، وأضعنا جانبا من علم البلاغة والأدب بهذا الإغفال الذي لا مُبِّرر له .

والذي صَنَعه الزركشي في جمع وتنظيم علوم القرآن على غرار جمع وتنظيم علوم الحديث ليس شيئا سهلا قريبا مستطاعا إلا لمن صدق ، وصبر ، وأخلص ، واستعان فأُعين ، وأضع الزركشي في مراتب الكبار المؤسسين للعلوم ، وقد مات دون الخمسين وكان لا يشغله شيء عن طلب العلم كما قال ابن حجر .

وأصعب شيء في البيان أن يحدِّث البيان عن البيان ، وقد قالوا الكلام عن الكلام صعب ، ولذلك لا تجد كلاما أقل وأندر من وصف البيان على غرار

وصف الجاحظ لبيانه صلوات الله وسلامه عليه ، وقد أحسن عبد القاهر في وصفه لأسلوب الاستعارة والتمثيل ، وقد كنا في دراستنا نتجاوز النظر في هذا لأن همِّنا كان معقودا بما عقدت على قاعدة ، ومقدمة الزركشي من الكلام النادر الذي وصف فيه بيان القرآن الذي جعله الله عصمة للخلق واقية كما قال ، ومن أبرز ما أشار إليه أنه من يوم أن نزل وهو في الأرض سراج لا يخبو ضياؤه ، ولا يحول بهاؤه ، وما ضعف فيه معنى ولا اختلت فيه كلمة ، ولا ضلتّ منه إشارة ، ولا ومضة ، وأنه على طول هذا الدهر لم يتغيّر منه شيء ، ولم تنقص الأيام والأحداث والأجيال والأحوال منه شيئا ، ولم تنخرم له قاعدة ، ولا ضعف فيه حكم ، ولا اهتزّ منه أصل ، لا في أخلاق ولا في شرع ، ولا في نظام ، ولا في شيء مع كثرة الأبواب التي قضى فيها وبيَّن ، وإنما هو كهذه الشمس التي لم تَحُل على مرِّ الدهور عن نهجها الأول .

القرآن آية كهذه الأرض ، وهذه السماء ، وهذه الرياح ، وهذا الخلق ، وآيات الله لا تتغير ولا تتبدل ، ولا يعتريها القدم ، ولا يخلَقُ منها شيء .

ثم يحدث عن غلبته القاهرة ، وسلطانه المقتدر على قلوب أهله ، وخاصته من يوم أن نزل إلى يومنا ، لم يحل منه شيء ، ثم يشير إلى إيجازه وإعجازه وحقيقته ومجازه ، ومطالعه ، ومقاطعه ، وصيغه ومبناه ، ولفظه ومعناه ، وتشبيهه وتقسيمه ، وتفصيله ، وتبليغه ، وتمكين فواصله ، وارتباط أواخره ، وأوائله ، وعجيب انتقالاته ، من قصص إلى مواعظ ، وأخبار وأمْثَال وحكم ، وأدلَّة على التوحيد ، وتنزيه وتحميد .

وقد تمثّل الزركشي في مقدمته ببيت جيد يصف الكلام العالي وصفا بالغ

الدقة ، وأن أهم ما يميزه عن غيره وفَرَة الأسرار ، والدقائق ، والمعاني المضمرة فيه ، وأنك مهما استخرجت منه لا تقترب من نهاية معانيه لأن هذه المعاني تتوافى وتتكاثر بمقدار قدرتك على الاستمداد والاستخراج كعين الماء في الأرض الكريمة ، يزيد ماؤها المتدفق من باطنها بمقدار زيادة الماتحين منها ، هذا البيت الكريم هو :

يزيدُ على طول التأمل بهجةً كأن العيون الناظراتِ صَياقل

وهذا معنى عجيب ، وراجع الكلام لتدرك ما فيه . يقول طول التأمل تزيد به البهجة ، وكأنها تستمد زيادتها من التأمل ، ويصير التأمل في الحَسِن حُسْنًا يكتسبه الحَسَنُ ، فيزداد حسنا وأنا لم أقرأ مثل هذا في كتب النقد وأن ثمة كلاما يربو معناه بسبب طول النظر الحي اليقظ الواعي إليه ، وقرأته في وصف حسن الوجوه ، يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا ، وإذا كان أبو على فتح لتلاميذه باب الكلام في مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر فهل نجد فينا من يفتح لنا مشابهة معاني الشعر لمعانى البلاغة والنقد؟ أطلت الكلام في هذا البيت لأن فكرته فكرة رائعة ، وأعود إلى الزركشي الذي لا يحوجنا إلى بيان أن درس علوم القرآن هو درس في الأدب والشعر ، وأن تفسير القرآن وفهم معانيه هو باب من أبواب فهم أسرار هذا اللسان ، وأن الذين يعزلون دراسة الأدب عن دراسة القرآن تعسَّفوا وأضاعوا ، يقول الزركشي :

« وإنما يفهم بعض معانيه ، ويطَّلع على أسراره ، ومبانيه من قوي نظره ، واتسع مجاله في الفكر وتدبره ، وامتد باعه ، ورَقّت طباعه ، وامتد في فنون الأدب وأحاط بلغة العرب »[1].

---

(١) البرهان ١/٥ .

وذكر الزركشى كلمة جليلة لعبد الله بن مسعود قال فيها : «من أراد العلم فليثوِّر القرآن ، فإن فيه علم الأولين ، والآخرين» ، رواه البيهقى في المدخل وقال أراد به أصول العلم[1].

وكلمة« يثوِّر القرآن» من الكلمات النادرة الجليلة ، وإنما أراد يُنَقِّب ، وينظر ويدقق ، وأن هذا التَّنْقِيب ، وهذا التدقيق ، يفتح آفاق العلم كلها ، لأن القرآن حضَّ على النظر في كل شيء مما خلقه ربنا ، وليس هناك فرع من فروع العلم يخرج على هذا ، وهذا الكلام الذي يعود بالعلم كله ، أو بأصول العلم كما قال البيهقي ، إلى القرآن يَلتْقي معه كلام الشافعي الذي ذكره الزركشي ، وهو قول الشافعي (جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة ، وجميع السنة شرح للقرآن ، وجميع القرآن شرح لأسماء الله الحسنى وصفاته العليا ـ قال الزركشى زاد غيره ، وجميع الأسماء الحسنى شرح لاسمه الأعظم»[2].

وهذا من أدق وأغرب ما قرأت ، لأنه ليس رجوعا بالفروع إلى الأصل فحسب ، وإنما هو رجوع بالأصول إلى أصل الأصول ، وهذه رؤية عجيبة من الشافعي ، وأي معنى جرى في نفسه حتى انتهى بكل ما تقوله الأمة إلى أسماء الله الحسنى؟ وكلمة جميع ما تقوله الأمة كلمة عامة ، ولو أراد الشافعي خصوص علوم الشريعة لخصص ، لأنه من أوائل من نظر في العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، ولا يجوز عنده تخصيص العام بدون مُخَصِّص ، ولا تقييد المطلق بدون قيد ، وكان للشافعي حلقة يدرس فيها الفقه ، وأخرى يدرس فيها الحديث ، وثالثة يدرس فيها الطب ، وهذا يعني أن كل علوم

---

(١) البرهان ٨/١ .

(٢) المرجع السابق ٦/١ .

الأمة بما في ذلك الطب وعلوم الصنائع راجع ذلك كله إلى السنة ، لأن السنة ما تركت شيئا يصلح به حال الأمة إلا حثت عليه ، وما تركت شيئا يَضْرُّ الأمة إلا نهت عنه .

ويقول الزركشي « وكل علم من العلوم مُنْتَزَع من القرآن وإلا فليس له برهان» والزركشي توفي في نهاية القرن الثامن ، بعد ما اتسعت العلوم ، ولم يترك المسلمون بابا من أبواب العلم إلا خاضوا فيه ، وكلمة ليس له برهان لم أفهم معناها ، ربما كان المراد أن النظر في أي علم إن كان امتثالا لأمر ربنا ، ورغبة في تحقيق الخير للإنسان ، فهذا هو برهانه ، وإن كان الكشف والعمل العلمي بدافع الأنانية ، والغلبة ، ونهب ثروات الأمم ، وهدم البيوت على رءوس ساكنيها من الأطفال والنساء والشيوخ والعجزة كما يفعل اليهود والنصارى معنا وبنا الآن فهذا علم ليس له برهان .

وكان أعلم أصحاب رسول الله ﷺ بالقرآن عبد الله بن عباس ، وكان ابن مسعود يُسَمِّيه « تَرْجمان القرآن» يُريد المستخرج للخفي الذي لا يدركه غيره ، قال الزركشي وقد مات ابن مسعود سنة ثنتين وثلاثين وعاش ابن عباس بعده سِتًّا وثلاثين سنة ، فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود ، وكان سَيِّدنا علي كرم الله وجهه يقول في ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق ، وهي كلمة غاية في الدِّقة ومعناها أن ابن عباس كان يَنْفُذ في القرآن إلى المعاني المغيَّبة البعيدة ، ويدرك منها ما لا يدرك غيره ، والستر الرقيق كان يَحُول بينها وبين غير ابن عباس ، وهم أصحاب رسول الله ﷺ وأهل اللسان ، وعليّ واحد ممن آل إليهم علم أصحاب رسول الله ﷺ ، وكان ابن عباس من أشهر من عرف عنهم الاشتغال بعلم الشعر ، وروايته

وكان يسمع إنشاده في المسجد ، وتقدُّمه في التفسير يواكب تقدمه في علم الشعر .

أردت بكل ذلك أن أنبِّه من إذا نَبَّهته إلى الحق تنبّه ، وأن أَلْفِت من إذا لفته إلى الصواب التفت ، وأن أقول إن حقل الدراسات القرآنية من أخصب وأرفع حقول الدرس الأدبي ، وأن كتب التفسير فيها من دقة التحليل ، وصواب الإشارة ، واللفت الواعي إلى دقائق الأسرار ، وغوامض المعاني ما لا تجد له نظيرا في تحليل الشعر ، لأن الأمة اتجهت في باب التحليل وشرح البيان وتدقيقه إلى القرآن ، واكتفت بذلك ، ولم تُعطِ الشعر من هذا الشأن ما كان يجب أن يناله من عناية اكتفاء بعطائها في التفسير ، وأكتفي بهذا وأتجه إلى بعض المباحث التي أريد أن أنبه إليها في هذه المراجعات .

* * *

(أ) المناسبة :

أشرت في بعض ما كتبته إلى علم المناسبة ، وإلى أهمية وضرورة الانتفاع به في الدراسة الأدبية ، وإلى أنه باب من أبواب البلاغة ، وبعض أوائلنا ارتقى به حتى جعله بابا من أبواب الإعجاز ، وجعله موازيا لعلم البلاغة وعَدْلاً له ، تتساوى بهما كِفَّةُ الميزان ، وذكر أن الإعجاز ضَربَان ، ضرب في النظم والتأليف على الوجه الذي ذكره عبد القاهر ، وضَرْبٌ في تتابع المعاني وترابطها ومجيء بعضها في إثر بعض على وجوه من التناسب والتناسق ، والملاءمة تتقارب وتتباعد ، وتظهر وتتخفى ، ويسمى علماؤنا الامتداد وتنامي المعاني وتلاحقها علم الأسلوب ، فإذا كان النظم في ترابط

الكلمات على وجوه المعاني المتلائمة لمقاصد المتكلمين ، فإن الأسلوب في تلاحق المعاني وتتابعها وترتيبها ، وبناء بعضها على بعض ، ثم إن تتابع المعاني على وجوه من الدِّقة في الربط والترتيب فيه من الدقة والعمق والغزارة ما تعجز عنه قوى البشر ، فالمعجز في الجملة من حيث دقة تأليفها ونظمها وغزارة المعاني التي وراء هذا التأليف والتوخي كالمعجز في تتابع المعاني وامتدادها وبناء بعضها على بعض ، يعني في مجيء الجملة في إثر الجملة ، وليس المعجز في مجيء الجملة إثر الجملة ، بأقل من المعجز في بناء الجملة ، وبعبارة أخرى المعجز في بناء الكلمة على الكلمة ، كالمعجز في بناء الجملة على الجملة ، والمعجز شيء واحد قليله ككثيره ، ضرب الله للناس المثل بعجزهم عن خلق الذبابة ، ولو اجتمعوا له ، وأن هذا كعجزهم عن خلق السموات والأرض وما بينهما ، وإذا خفي المعجز في بناء الجملة على الجملة ، فذلك لا يكون لأنه غير موجود ، وإنما لأنه غير ظاهر لنا ، وقد يظهر لغيرنا ، وهذا الباب لم يدرس لا في القرآن ولا في الشعر ولا في النثر ،وقد قام تفسير الرازي في جزء كبير منه على بيان هذه الروابط، وكلام الرازي في بيان الروابط كلام شديد الغَوص بعيد الغور ، تتجلى فيه عقلية الرازي بقدرتها المتميزة ، وليس بعلمها المتسع فحسب ، وهذا الجانب في تفسير الرازي محتاج إلى دراسة تتوفر عليه ، وتحدد طرقه ، ومنازعه حتى يكون كلام الرازي أساسا لإقامة هذا العلم ، وإتمام جوانبه ، ودراسة الشعر العالي لا تستقيم على وجهها إلا بدراسة هذا الباب ، لأننا نرى تباعدا بين البيتين في بعض مواقع القصيدة ، فنظن افتقاد الرابط ، وذلك لغيبة الوعي بضروب الروابط ، وتنوع طرقها ، وأنها لا تكون في كل حال بادية على

ظاهر الكلام ، وإنما تبعد أحيانا وتأوي إلى عمقه ، وتُتَداخل باطنه ولا تصل إليها إلا بمزيد من التلطف واليقظة وقوة اللمح .

وقد أشرت إلى تأليف المختلف الذي تحدث عنه الباقلاني ، وهي كلمة عالية قصر لفظها وطال معناها ، وكان الباقلاني يضيف تأليف المختلف إلى شريف النظم ، يعني قدرة الكلام وبراعته في ربط أجزاء المعاني المتباعدة حتى تصير متقاربة متآلفة ، وليس هذا وحده طريق الرازي لأن الرازي كان يفتش في عمق المعنى عن ضروب الارتباطات التي تصله بما قبله وبما بعده، ويفعل ذلك في المعنى الذي يليه ، وهكذا ثم إنه يكشف جملة روابط بين الآية والتى تليها ، ولم يكن يكتفي ببيان رابط واحد ، مع أن علماء المناسبة يقولون يكفي بيان التعلق على أي وجه كان ، وهذا حق حين يكون الغرض هو بيان المناسبة ، وتآلف المعاني وتلاؤمها ، ونَفْي التباعد ، والتنافر عنها ، ولم يكن هذا غاية الرازي ، لأنه يبحث عن الإعجاز في المناسبة ، لأن وجوه الترتيب عنده كما قلنا باب من أبواب الإعجاز ، وهو الذي قال : «أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات ، واللطائف» وهذه عبارة تؤسس علما ، فلا يجوز أن تقرأ بغفلة ، وإنما يجب الوقوف عندها لأنها تقول أكثر لطائف القرآن ، ولطائف القرآن هي دقائقه وأسراره ، التي بها بَهَر وقَهر وقطع ، والرازي يقول أكثرها في الترتيبات ، يعني أكثر الإعجاز في وجوه الترابط ووجوه ترتيب المعنى على المعنى ، وليس في الذي قاله عبد القاهر مع خبرة الرازي الجليلة بما كتبه عبد القاهر ، لأنه لخص كتابي عبد القاهر وعرف طريق عبد القاهر معرفة مُتْقنة ، ثم فتح للإعجاز بابا آخر أوسع من باب عبد القاهر ، مع أن عبد القاهر بتَّ القول بأنك لا تجد للإعجاز وجها

غير الذي قال، وأكد ذلك وكرره والرازي يعرف كل ذلك، وقرأه، ولخصه، ثم خرق الحجب عن هذا الباب، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء .

وكلمة الرازي التي يعود فيها بأكثر اللطائف إلى وجوه الترتيب هي أخت كلمة الباقلاني التي يعود فيها بالفضل إلى « تأليف المختلف » وكأنها شرح لها، وسميت المناسبة مناسبة من النسب الذي يكون بين الأهل وهذا المعنى قديم في وصف روابط الشعر، فقد ذَمُّوا ما كان من الشعر كأولاد العَلاَّت، وكأن هذا الجانب من بلاغة الشعر لم يكن غائبا، والجديد فيه أن الرازي أشار إلى غزارته، وتنوعه، وارتقائه، ووصوله إلى الأمر الخارق .

ويقوم البحث في المناسبة على أصل قريب واضح، هو أنه لابد في كل كلام من شعر أو خطب أو رسائل« من دعامة تؤذن باتصال الكلام وهي قرائن معنوية مؤذنة بالربط »[1].

وأي كلام تُفْتَقَدُ فيه هذه الدِّعامة المؤذنة باتصاله لا يجوز أن يدخل في كلام العقلاء، لأن هذه الدِّعَامة التي فسّرها الزركشي بالقرائن المعنوية المؤذنة بالربط، هي العقل الذي يربط أجزاء الكلام بعضها ببعض، ويقيم القرائن الدالة على هذا الربط .

ثم إن هذه الدّعامة المؤذنة بالاتصال، لابد أن تكون مؤسسة على الغرض الأصلي، والمعنى الأُم الذي يَدُور حوله الكلام شعرا كان أو نثرا، ثم هو في القرآن أبهر وأقهر، وكل سورة لها غرض سيقت له كما يقول الزركشي وغيره، وكل ما في السورة إنما هو تحليل وكشف لهذا الغرض الذي يَشُدّ

---

(١) البرهان ١/٤٦ .

كل هذه المكونات بعضها إلى بعض ، داخل السورة ، ثم إن هذ الغرض الواحد دعامة تؤذن باتصال السورة بالسورة ، لأن ترتيب السور توقيفي ، وما دام توقيفيا فلابد أن يكون مؤسسا على أمر إلهي ، والمقصود الأصلي في كل سورة لابد أن يكون بينه وبين ما سبقه وما لحقه ضرب من المناسبة يؤسس عليه ترابط ، وتلاحم ، يُبهر ، ويقهر ، وتحديد ذلك وتحليله لم تتوفر عليه أقلامنا بعد ، وفى كتب التفسير وخاصة الرازي إشارات إلى ذلك تدل على سعة الباب ، ودقّته ، وبعد غوره ، ويُغْرى بمتابعته ، ثم إن السورة يتشابك أوَّلها بآخرها تشابكا ظاهرا ، ومُبهرا ، أيضا ، ويتشابك أولها بمقصودها تشابكا ظاهرا ومبهرا أيضا ، ويتشابك أولها بآخر التي قبلها تشابكا ظاهرا ومبهرا ، وهكذا تجد شبكة من التشابك الفّذِّ العالي الذي يروع ، ولا تشبع منه العينُ التي تحب أن تتفرّس في دقائق البيان ، ورقائقه .

ونجد بعض ذلك في الشعر وخصوصا علاقة المطالع بالمقاصد ، وهذا ظاهر وتكلم فيه علماؤنا ، وفتحوا أبوابه ، ومن الواجب أن نبين ذلك في كل قصيدة ، وأن ندرس وجه العلاقة لأنها لا تقع في الشعر على وجه واحد ، وكذلك الحال مع كل رسالة ، ومع كل خطبة ، ومع كل مقامة ، ومع كل حكاية ، ومع كل نص مصقول ، معبر عن معنى له أول وله وسط وله آخر ، وهذه مجالات من النظر تتعدَّد وتتنوع وتكسب الدارس لها خبرة بالشعر ، والأدب هي أفضل بكثير من الكلام النظري ومن اللغو في مناهج الآخرين وإنه ليدهشك أن ندير ظهرنا لكل هذا ونركض وراء ما ليس من ثقافتنا في شيء .

ثم إنني حين تَتَبّعْت هذا الشأن في الشعر العالي ، وجدت علاقة أيضا بين

مفتتح القصيدة ، وخاتمتها وكانت تكون لمحة بالغة الدقة والروعة والخفاء ، ومع دقتها وخفائها تستروح لها النفس ويسكن عندها الفكر سكون من سكن ليهدأ بعد عناء .

ولاشك أن الوقوع على أسرار الشعر وخفاياه من أمتع ما تقع عليه أقلام الباحثين ، لأن أسرار الشعر هي أسرار النفس ، وخفايا الشعر هي خفايا النفس ، وأشير إلى واحدة مما رأيت فيها عجز القصيدة يرد إلى صدرها ، وقد ظهر هذا في قصيدة امرئ القيس « ألا عم صباحا أيها الطلل البالي » كما ظهرت في المعلقة وهو في الأولى أقرب ، وقد نسلك في بيان ذلك طريقا سهلا قريبا ، وهو أننا بعد الوعي الدقيق بمكونات القصيدة ، والتعرف على مطالعها ، ومقاصدها ، نضع أبيات المطلع بإزاء أبيات الخاتمة ، ونراجع مرة ومرة . وأبيات المطلع في قصيدة . ألا عم صباحا هي :

ألا عم صباحا أيـّهُا الطّلَلُ البالي　　وَهَلْ يَعَمَنْ مَنْ كان في العصُر الخالي

وهل يَعَمْنْ إلا سعيدٌ مُخَلّدٌ　　قليل الهموم ما يبيتُ بأوْجَال

وهل يَعمَنْ من كان أحْدَثُ عهده　　ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال

دعا للطلل بأن ينعم ثم استبعد أن ينعم وقد تفرق أهله ، ثم خلص من ذلك إلى ذكر حكمة أو قاعدة تقول لا ينعم إلا قليل الهموم ، الذي خلت نفسه من كل ما يؤرقها ، ويشغلها ، ويزعجها ، أما من كان في نفسه هَمّ وشاغل يَشْغَلهُ فإنه لا ينعم، وتلاحظ أنه كرر جملة وهل يعمن ثلاث مرات، وهم يقولون وعم يَعمُ بمعنى ينعم ومعنى وهل يعمن هل ينعم ، وتكرار الجملة إشارة حاسمة إلى أنها تحمل معنى له أهمية . وأبيات الخاتمة هي :

فلو أنـَّما أسْعَى لأدْنَى معيشة　　كفاني ولم أطلب ـ قليل من المال

ولكنَّمـــا أسْـــعَى لمجَـــدٍ مؤثَّـــلٍ وَقَدْ يُدرِكُ الـمَجْدَ المؤَثَّـــل أمثـــالى

وما المرء ما دامت حشاشـــة نَفْســـه بمـــدرك أطْـــراف الخطـــوب ولا آل

ويقول الشراح في معنى البيت الثالث ، حشاشة النفس بَقِيَّتهُا ، يقول الإنسان ما دام حيا فإنه لا يدرك أواخر الأمور ، ولا ينال غاية الآمال ، ولا يتأتى له كل ما يريد ، وهو مع ذلك لا يألوا أي لا يترك جهدا في الطلب .

ومعنى الأبيات الثلاثة أن الشاعر يعالج هما كبيرا فوق ما يعالجه الناس ، الذين تنتهى آمالهم عند المعيشة ، أو أدنى المعيشة ، هذا الهم السعي الدائم نحو المجد العريق المؤثل ، الذي تَضْرِبُ أصوله العريقة في تاريخ ملوك كندة ، وهو جدير بأن يدرك هذا المجد المؤثل ، ولاحظ تكرار كلمة المجد المؤثل ولاشك أن من يَسْعَى لإدراك المجد المؤثل ، يظل في مسعاه ما دامت حشاشة نفسه ، ولا يألوا ولا يَفْتُر لأن الآمال تتسع بمقدار ما في النفوس من هم وطموح وأمل ، ومن كان كذلك هل يعمن وكيف ينعم وهو غير خال البال ولا ينعم إلا خالي البال صاحب النفس الفارغة ، تأمل تكرار كلمة أسْعَى في الخاتمة وقابله بتكرار هل يعمن في المطلع .

واضح أن آخر القصيدة عاد على أولها وإذا كان أولها قد وسّع الكلام في ذكر خالي البال الذي ينعم بنفس فارغة ، فإن آخرها قد وسع في ذكر الساعى إلى المجد المؤثل وأيْنَ هو من قليل الهموم ما يبيت بأوجال؟ التقى طرفا القصيدة لقاء فيه من الدقة والحكمة والوعي والفطنة ما تراه ، والواجب أن نجرى مثل هذا في الشعر كله .

وراجع أنت مطلع قفا نبك ، وكيف تواترت فيه ذكر الأمكنة ، وأن رسمها

لم يعف ، أي لم يدرس ، وإنما حمته من الفناء صراع الريحين الجنوب والشمأل ، وهي أكثر الرياح هبوبا على أرض العرب ، فكلما رَمَسَتْهُ واحدة بما تهيله عليه من الرمال ، جاءت الأخرى المضادة لهذه الريح ، وكشفت عنه هذه الرمال ، وقارن ذلك بما في الخاتمة ، تجد الخاتمة تواترت فيها ذكر الأمكنة ، التي لم يقف عندها ليبكي ، وإنما كان يتأمل ، وميض البرق في السحاب المكلل ، وقابل ما جاء في المطلع من وقوفه وأصحابه بما جاء في الخاتمة من قعوده وأصحابه (قعدت له وصُحبتي بين حامر)وقابل الجَدْب المشار إليه بالجنوب وشمأل في المطلع بما جاء في الخاتمة المطر يسحّ عن كل فيقة يكب على الأذقان الشجر القوي العظيم ، وقابل بقاء الرسم الذي حفظته من الدروس عوامل الطبيعة بما جاء في الخاتمة من هذا التغيير الذي محا معالم الأمكنة بقوة المطر ، فالشجر العظيم يكب على الأذقان ، وتيماء المشهورة بالنخيل لم يبق فيها جذع نخلة ، والمشهورة أيضا بالأطُم لم يبق من أطمها إلا ما كان مشيدا بجندل ، وجبل المجيمر ذهب رسمه وصار من السيل والغثاء فلكه مِغَزل ، وأبان صار كبير أناس ، والسباع الغرقى صارت أنابيش عنصل ، وهذا تلخيص مُخل لرد العجز على الصدر من هذه الرائعة التي وصفوها بأنها ملكة شعر العرب ، وهي جديرة بهذا وبأجل منه .

ما أروع ما قاله علماؤنا في علم المناسبة وما أروعه وأروعه حين ينقل إلى الشعر ويصادفه باحث أقدر مني ويَفْتح به أبوابا جديدة في تحليل وتذوق هذا الشعر الجاهلي الرائع ، وخَصَصْت الشعر الجاهلي لأنه اللسان المبين الذي أنزل الله به علينا كتابه ، وخاطبنا بما عهدنا من أساليبه التي صارت جزءا من سلائقنا .

قلت إن ترتيب السور توقيفي وأن في هذا الترتيب من دقائق المعاني وأسرار البيان ما يبلغ حَدَّ الإعجاز لأن التوقيف يعني أن ثمّة أمرا إلهيا ، وحيثما يكون الأمر إلهي يكون الإعجاز ، وأن علماءنا فتحوا الكلام في هذا وفى كلامهم الموجز في هذا ما يقطع الأطماع ، ولابد للدرس البلاغي أن يستوفي ذلك ، وإلا كان تقصيرا . وفى الشعر شيء ليس من هذا لأنه يستحيل وجود هذا في الشعر وإنما هو شيء يشبهه ولم يفتح الكلام فيه ، مع وفرته وسخائه ، وأعني به التشابه الظاهر في العناصر والصور والمعاني والأحوال والأهواء والصيغ التي تراها جارية في ديوان الشاعر كله ، يؤكد لك أنه شعر شاعر واحد ، صادر من نفس واحدة ، ومن تحت لسان واحد ، حتى إنك لو نقلت قصيدة من ديوان زهير إلى ديوان النابغة لبَدَت قصيدة زهير غريبة لا تتلاءم مع ديوان النابغة ، ولنبا بها الديوان ، لأنك حين تجمع العناصر المتشابهة في شعر النابغة ، وتستقصيها وتدرس مواقعها المختلفة في شعره ثم تراجعها على هذه القصيدة لا تجدها تجري فيها .

ولا أستطيع في هذا السياق أن أُوفِّيَ هذه المسألة حقّها وإنما أكتفي بتلخيص يفتح الباب فقط بالإشارة إلى العناصر المشتركة بين قصيدتي امرئ القيس الكبيرتين« قفا نبك »« وألا عم صباحا » وبيان هذا ليس فيه غموض ، ولا يحتاج إلى مراجعة ، لأنه ظاهر جدا تناله أقلام المبتدئين من طلاب العلم .

يقول امرؤ القيس في قفا نبك :

وجيد كجيد الريم ليس بفاحشٍ ... إذا هي نصَّتْهُ ولا بمُعَطَّلِ

وقال في الثانية :

ليالي سلْمَى إذ تُريك مُنَصَّبَا ... وجيدا كجيد الريم ليس بمعطال

ونصّته معناه مدَّته ، والمعطال الخالي من الحلي ، والمنصّب الثغر المستوي الأسنان ، تأمل الصور المشتركة بين البيتين و أبرزها تكرار كلمة جيد كجيد الريم وكلمة ولا بمعطل وكأنها ملامح مشتركة تقول لك إنها بنات شاعر واحد .

ويقول في المعلقة :

ألا رب يَوْمٍ لك منهن صالح

وفى الثانية :

ويارب يوم قد لهوت وليلة

ومعدن الكلام فيهما سواء ، وكلمة صالح في وصف اليوم أشبه بقفا نبك التي بناها على ذكر أيامه الصالحات ، ووصفه بقوله قد لهوت أشبه بالثانية التي ترك فيها اللهو ، واحتمل هم السَّعي لمجد مؤثل .

ويقول في المعلقة :

تُضيءُ الظلام بالعَشِيّ كأنَّها   منارة مُمْسي راهب مُتَبَتِّل

ويقول في الثانية :

يضيء الفراش وجهُها لضجيعها   كمصباح زَيْت في قناديل ذُبَّال

الصورة في البيتين من خيال واحد ، ومن معدن واحد ، والكلمات متكررة كما ترى ، ومنارة الراهب ليست بعيدة عن قناديل القفّال ، ولما ذكر الفراش والضجيع ، لم يذكر منارة الراهب ، لأنه تشبيه لا يلتئم .

ويقول في المعلقة :

فمثلك حُبْلى قد طَرَقْتُ ومُرْضِع   فألهيتها عن ذي تمائم مُحْوِل

وفى الثانية :

ومثلــك بَيْضــاءِ العــوارض طَفْلَــةٍ ترائبُهـــا مَصْـــقُولَةُ كالسّـــجَنجَلِ

التقـارب ظـاهر بـين الكلامـيين مـع تلـك الفـروق الجليلـة ، فـالحبلى والمرضع ألهاها هو عن ذي التمائم ، والبيضاء الطفلة الناعمة ألهته هي عـن سرباله ، وما أروع ما لحظ واستدرك وأبان .

ويقول في المعلقة :

مُهَفهفـــةٌ بيضـــاءُ غـــيرُ مُفَاضَـــةٍ تراءُبـــها مَصْـــقُولَةُ كالسّـــجَنجَلِ

وفى الثانية :

لطيفة طِـيِّ الكشــح غَـيرِ مُفَاضــةٍ إذا انفتلــت مُرْتَجَّــة غــير مِتْفَــالِ

المهفهفة الخفيفة اللحم ، والمفاضـة الضـخمة الـبطن ، والترائـب موضـع القلادة ، والسجنجل المرآة ، والمتفال القبيحة الريح .

وراجع الكلام تجده خارجا من مخرج واحد ، والمهفهفة هي لطيفة طـي الكشح وغير مفاضة كلمة واحدة مكررة .

ويقول في المعلقة :

إذا قلتُ هات نــوِّليني تــمــــايلتْ عليِّ هضيم الكشح ريَّــا المخلخــل

وقال في الثانية :

إذا ما الضجيعُ ابتزّها مــن ثيابــــها تــميلُ عليــه هَونَــةَ غــير مجِبــال

لاحظ جـواب الشـرط الـذي يوشـك أن يكـون واحـدا ، وهضـيم الكشـح الضامرة وهي الهونة السهلة الليّنة ، وغير مجبال أي غير ثقيلة وغـير ضـخمة وهي هضيم الكشح ، ومخرج الكلام مخرج واحد .

ويقول في المعلقة :

فقالت يــمـــيـــنُ الله مالـــك حيلَـــةٌ   وما إن أرى عنــك العَمَايــةَ تْنجلِـــي

وفى الثانية :

فقالـــت ســباك الله إنـــك فاضـــحي   أَلَسْتَ ترى السُّمارَ والنـــاسَ أحـــوالي

حَذو الكلام في البيتين حَذو واحد ، والكلام على لسان الصاحبة كلام قريب ، وإن كانت الثانية تخشى الفضيحة ، لأنه فاجأها لما سَمَا إليها بعد ما نام أهلها ، والثانية فاجأها أيضا في مخدعها وقد نضّت لنوم ثيابها وعاتبته على قلة حيلته ، وجهله ، وعمايته ، ثم خرج بها تمشي تجر وراءها ذيل مِرْط مُرحّل ، يعني إزارا من خزّ ناعم مُوشي ، لأنها من بنات العِلية ، ومن كانت كذلك لا تقول له إنك فاضحي ، وقولها له « وما إن أرى عنك العماية تنجلي » كلمة واقعة في مغرسها ، وقد أنتجت بعد ذلك بأبيات كلمة نبيلة من معدنها .

تسلت عماياتُ الرجال عــن الصـــبا   وليس صباي عن هواها بـــمُـــنْـــسَلِ

وهذا من أسنى الكلام وأسراه ، وازن بين العماية التي لا تنجلي وتسلت عمايات الرجال إلى آخره .

وقال في المعلقة :

وبيضـــة خـــدْرٍ لا يُـــرامُ خِباؤهـــا   تـــمتّعتُ من لُهِو بـــها غَيْرَ مُعْجَـــلِ

وقال في الثانية :

وبيْت عَذَارى يَـــوْمَ دَجْـــن وَلَجتْـــهُ   يطفـــن بجمّـــاءِ المرافـــق مِكْسَـــال

واقتحام خدور العذارى كثير في شعر امرئ القيس ومنه« يوم دخلت الخدر خدر عنيزة» ، « وسموت إليها بعد ما نام أهلها » ، كل هذا مما شاع في شعره وليس هذا عاما في الشعر ، ولا أذكر شيئا منه في شعر النابغة ولا في شعر زهير ، وقد طوّر الفرزدق هذه الصور وكررها في شعره ، وذكر القصور بدل الخدور ، ولا أفهم منها معانيها المباشرة بل ولا يقع في نفسي من معانيها المباشرة شيء ، وإنما أفهم منها إبانة الشاعر عن معنى آخر هو اقتداره على اقتحام المسالك الوعرة ، والأمور الصعبة ، الممنوعة ، التي يتهيَّبُها غيره ، والتى هي شديدة المنعة والمخافة ، وأن يده تنالُ ما يريد ، وتصل إلى مالم يصل إليه الآخرون يداهُ يَدَا مِلِكٍ ، وإنما ساق ذلك في صورة الخدور والعذارى لأن هذا أصون ما يصونه العرب ، وأمنع ما يمنعونه ، ولذلك تجد دبيب امرئ القيس في كل صورة من هذه الصور محفوفا بمخاوف ، فهذه« لا يُرام خباؤها » يعني لا تحدث نفس صاحبها بَروْمه والقرب منه ، ولا يكتفي بهذا وإنما يذكر أحراسا ، وأهوال معشر ، وهذه يسمو إليها والسُّمار والناس أحواله ، وإذا لم يذكر ذلك صراحة أومأ إليه بذكر النّعمة ، والصون ، وأن الذي يقتحم عليها مكانها مُنعَّمة مخَدومة جماء المرافق أي يكسو لَحمُها عظام مرافقها ، وأن العذارى يطفن بها ، ثم إنه يبالغ في ذلك أحيانا ،حتى ليدخل عليها وهي في مخدعها نضّت لنوم ثيابها ، وكل هذا إيغال في بيان قدرته على اقتحام ما لا يجرؤ عليه غيره ، وقلت إني أرفض فهم المعنى المباشر لأني لم أعرف شاعرا كامرئ القيس يتمدح بالدَّعارة والنيل من أعراض النساء ، وفى شعر امرئ القيس إشارات إلى صحة ما أقول كقوله « ولكنما أسعى لمجد مؤثل ، وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى ». وهذا المعنى لا يقع في نفس داعر عربيد مُنْحط ، ينال أعراض

الناس ، لأن المجد عند العرب قيم وأخلاق ، ومروءات ، وكـرم ، وشـهامة ، ونجدة ، وشجاعة ، وكل هذا يتنافى مع الفجور والدعارة[1].

والذي يعنيني أن هذه الصور التي تجري في شعره هـي جـزء مـن شـعره وملمح من ملامحه وسمتٌ من سمته ومنزع من منازعـه وجـزء مـن مذهبـه ولم يكن الأمر كذلك في ذكر النساء فقط ، وإنما هو كـذلك في كـل أبـواب الشعر التي جرى فيها شعره ، وفى كل المعاني والصور التي صاغها وأبدعها ، وهذه صورة من صور الصيد جاءت في القصيدتين قال في المعلقة :

فعَـــنَّ لنـــا سِـــرْبٌ كـــأن نِعاجَـــه — عَـــذَارى دَوَارٍ في مُـــلاَءٍ مُـــذَيّل

فأدْبَرْن كالجَزْع الــمُفَّـَصَّـــل بَيْنَـــه — بجيـــد مُعَـــمٍّ في العشـــيرة مُخْـــوَل

فألْحَقَنَـــا بالـــــهاديات ودونـــــه — جواحِرُهـــــا في صَــــرَّة لم تَزَيَّــــل

فعـــادى عـــداء بـــين ثـــورٍ ونَعْجَـــةٍ — دراكا ولم يُنْضـــح بـــــماءٍ فيُغْسَـــل

وقال في الثانية :

ذَعَرْتُ بـــها سِـــرْباً نقيًّـــا جلُـــوده — واكْرعه وَشْيُ الــبرودُ مـــن الخـــال

كـــأن الصُّـــوار إذْ تجهَّـــد عَـــدْوَه — على جمـــزى خيْـــلٌ تجـــولُ بـــأجْلال

فجال الصُّوارُ واتقَـــيْنَ بَقَـــرْ هِـــبِ — طويل القَرا والـــروق أخْـــنَس ذيّـــال

فعـــادى عـــداء بـــين ثـــورِ ونَعْجَـــة — وكان عداءُ الوحش مني علـــى بـــال

عنَّ لنا سرب أي ظهر ، وكلمة عنَّ تفيد أنه عرض وظهر من بعيـد وفيـه معنى يقظة الشاعر وشدة تنبّهه ، وأنه يرمي بعينه نظـرا بعيـدا يستقصـي فيـه

---

(١) ويلاحظ أن حديث الشعر عن المرأة باب من أبواب البراعة الـتي يجتهـد فيـه الشـعراء ومثله الخمر وقد رأينا كثيرا من الأبرار يذكرون الخمر والنساء في شعرهم ويـذكرون مفاتن النساء وهم أهل دين وعفاف وإنما هى أبواب البراعة والصقل والتثقيف .

الجهد في طلب ما يريده ، ودوار صنم لأهل الجاهلية ، يدورون حوله ، والملاء الملاحف ، والمذيل الطويل المهذّب ، والجَزْع المفصّل الخرز الذي فصل بينه باللؤلؤ ، والمعَمَّ في العشيرة والمخوَلُ هو كريم العم والخال ، وخصه لأن الحليَّ في جيده يكون أنفس ، والكلام على تشبيه سرب النعاج بالجزع ، والهاديات المتقدمات والجواحر ، ما تخلف منها ، والصِّرة الجماعة ، ولم تزيَّل : لم تفرق ، يعني أن الفرس لسرعته أدرك الهاديات ، والجواحر لم تتفرق بعدُ ، فلم يُفلت من فرسه لا الذي تقدم ، ولا الذي تأخر ، والعداء الموالاة في الجري والمراد بالماء العرق ، والمعنى أنه أصاب ما أصاب ولم يجهد .

والصورة الثانية يقول إنه ذعر بهذه الفرس سِرْبا نقيًّا جلوده أي بيض الجلود ، وأكارعه مُوشاة بسواد وبياض ، والخال ضرب من برود اليمن ، شبه به وشي الأكارع ، والصَّوار قطيع بقر الوحش ، وتجهد عدوه أي أن قطيع بقر الوحش أجهد العَدْوَ وقوّاه وهذا مجاز وجمزى اسم مكان شبه الصوار في عدوها بخيل تجول في أجلال ، « واتَّقَينْ بقرْ هَب» أي احْتَمَيْن به ، والقَرهبُ فحل من البقر مُسِنّ ، والأخْنس القصير الأنف ، والقَرا الظهر ، والروق القرن ، والذَّيَّال الطويل الذيل .

وأول ما تلاحظه في الصورتين هو تكرار أهم جزء يحرص الشاعر عليه ، وهو قوة الفرس ، وشدة عدوه ، وأنّه عادى عداء بين ثور ونعجة .

ثم إن السرب في الصورتين موصوف بالحسن ، فهو في الأولى عذارى دوار ، في ملاء مذّيل ، وكلمة العذارى ، ترددت كثيرا في المعلقة فناسب وصف السرب بها ، وصفات الأنوثة شائعة جدا في المعلقة ، والسرب هنا

نقي البياض ، موشّي الأكرع ، يشبه البرد اليماني ، والتفاصيل والتدقيق وتفوق الوصف وأصابته وقوة الشعر ، أمر ظاهر وراجع تجد ما أريدُ لَكَ أن تجده ، وهو أن شعر امرئ القيس يُشبه بعضُه بعضا ، وكذلك زهير ، والنابغة وكل شاعر متميز تستطيع أن تستخرج من ديوانه عناصر وصور ومعان وأبنية متشابهه تدلك على شعره ، وهي جزء مهم من مذهبه ومنزعه ، ثم إنك لا تجد هذا التشابه بين قصائد الديوان على وجه واحد ، وإنما يكون بين بعضها أقوى وأظهر ، وبين بعضها أخفى وأغمض ، وذلك تبعا لموضوعات الشعر ، وأبوابه ، وليس الأمر كذلك في الشعر وحده ، وإنما هو كذلك في الرسائل ، والخطب ، والمقامات تستطيع أن تستخرج من رسائل الجاحظ عناصر تتشابه ، سواء كان ذلك في المعاني ، والمباني ، أو الصور ، أو الحذو ، أو ما شئت مما يُبنى منه البيان ، وقل مثل ذلك في كل العصور عند كل كاتب يتكئ على عقله وكل شاعر يتكئ على حسه كما إنك تستطيع أن تستخرج الرسالتين الأكثر تشابها .وأذكر لك مرادي وأنه تأكيد أن شعر امرئ القيس يشبه بعضه بعضا وشعر النابغة يشبه بعضه بعضا وشعر زهير يشبه بعضه بعضا وكذلك البحتري وأبوالطيب وكل شاعر وكل كاتب . وهذا مما يجب أن يدرس .

وهذا ظاهر جدا في كلام رسول الله ﷺ ، وهو باب مسْهوّ عنه كما كان يقول أبو الفتح ، مع أن دراسة مناسبات السور ، واستخراج ما بينها من علاقات وكيف يُتمُّ بعضها بعضا ، أو يُفْصِّل بعضُها بَعْضًا ، وكيف تتكرر الصيغ ، والمعاني ، وتفتح معاني جديدة ، مع تكرارها ، وكيف نجد القرآن كله يشبه بعضه بعضا وبعض سوره أكثر شبها من بعض كالحواميم والطواسيم وهذا التشابه وجه من وجوه بلاغة اللسان لم ندرسه بعدُ يشترك فيه

كلام الله وكلام الناس ، كما يشترك في التشبيه ، والتقديم ، والمقابلة ، ثم تتكاثر الأسرار والفروق وتتغازر في الكتاب العزيز ، حتى تبلغ حد الإعجاز .

قلت إن دراسة المناسبة بين السور المتجاورة لا سبيل إليها في الشعر ، وإنما في الشعر شيء آخر يهدينا إليه النظر في هذا اللون من المناسبة ، وفتحت باب ما فتحت ، وأعود إلى لطائف في علم المناسبة من أكثرها وأغزرها وأمتعها صلة آخر السورة بالتي تليها ، وهذا لا يتصور وجوده في شعر ولا أدب وإنما هو من الأمر الإلهي في ترتيب السور ، وأنه توقيفي .

نقرأ آخر البقرة وهو قوله تعالى : ﴿ **ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ** ﴾ (البقرة:٢٨٥) .

ونقرأ أول آل عمران : ﴿ **ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ** ﴾ (آل عمران:٢-٤) وتتأمل الكلام تجد آل عمران كأنها استمرار للبقرة لأنها حديث عن الكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام ، وهي التي آمن بها الرسول والمؤمنون ، والذي في السورة هو حديث عن أهل الكتاب ، ثم تلاحظ أمراً أدق وأجل وهو أن الجملة الأولى في سورة آل عمران هي رأس آية الكرسي ، وآية الكرسي هي سَنَام البقرة ، وإذا رجعت إلى آية الكرسي وجدت الجملة الأولى منها هي أمّ معنى آية الكرسي ، وبقية الجمل هي أوصاف تؤكد القيومية التي هي أصل المعنى ، وهذا يعني أن سورة آل عمران استصحبت معها سنام البقرة ، وهذا من أرفع

صور البلاغة المَسْهُوِّ عنها ، ودراسة مطلع آل عمران وعلاقة هذا المطلع بالمقصد يعني أن سورة آل عمران تدور حول بيان القيومية ، أعني قيام الحق على الخلق ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، وقيامه عليهم بإرسال أنبيائه ، وإنزال كتبه التي وضع بها في الأرض الميزان ، وأخرج بها الناس من الظلمات إلى النور ، وكفّ بها الأهواء ، وزجر بها البغي ، والظلم ، وغطرسة أهل الطغيان .

ثم تجد آخر آل عمران : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ** ﴾ (آل عمران:٢٠٠) تنقلك إلى النساء : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ** ﴾ (النساء:١) وتجد النساء اقتبست من آخر آل عمران الأمر بالتقوى ، لأن النساء بُنيت على الأمر بالتقوى ، لأنها سورة الأرحام ﴿ **وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ** ﴾ وتكرار الأمر بالتقوى في أول النساء وذكر الأرحام مع تقوى الله في آخر الآية ، لفت واضح إلى الذي قلت من أن السورة بُنيت على التقوى ، ثم إنها تركت من آخر آل عمران الصبر والمصابره ، والرباط ، والجهاد ، لأن كل ذلك في آخر آل عمران من رد العجز على الصدر ، فقد امتلأت السورة بذكر القتال ، من بدر إلى حنين ، والذين تولَّواْ يوم الجمعان ، وسوق البُشَرى للذين قتلوا في سبيله ، وأنهم ليسوا أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ، وهكذا ، ثم تنتقل من النساء إلى المائدة ، وآخر النساء : ﴿ **يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ** ﴾ (النساء:١٧٦) وهي راجعة إلى أول النساء رجوعا لا يَلْتَبِس لأن هذه الكلالة مما تساءلون به ثم إن آية الكلالة بَيَّن اللهُ فيها الأنصباء في الميراث ثم قال سبحانه وتقدس : ﴿ **يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ** ﴾ (النساء:١٧٦) ثم تنتقل منها إلى قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ** ﴾ (المائدة:١) وأولى العقود بالوفاء هو العقد الذي

بَيّنَهُ الله لنا أن نَضِلَّ، ثم تصل إلى آخر المائدة الذي يقول فيه الحق: ﴿ **هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ** ﴾ (المائدة:١١٩) وهذا راجع بصورة ظاهرة إلى الأمر بالوفاء ، لأن الوفاء بالعقود من محض الصدق ، ثم تنتقل من ذكر أحوال اليوم الآخر بعد قضاء الأمر فيه إلى أول الأنعام : ﴿ **ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ** ﴾ (الأنعام:١) .

وهنا يتوقف علماء المناسبة لغموض العلاقة بين نهاية الموقف في يوم الحشر الأعظم ، وذكر الحمد وبداية الخلق ، وكأنّهم يبحثون مناسبة الآيات داخل السورة ، وكأن كل سورة هي امتداد للتى قبلها ، ويعود أهل العلم إلى الاقترانات ، وروابط المعاني في الكتاب كله ليجدوا ، ما يلتئم به طرف المائدة ، برأس الأنعام ، وهذا من أرشد ضروب النظر لأنك تجعل الكلام الذي تدرسه هو الذي يزيل لك ما عساك تجد فيه من لَبْس ، وغموض ، فإذا وجدت معنيين في كلام ما من كلام الناس يتشاردان ولا يتناسبان فعليك أن تعود إلى كلام صاحب الكلام ، فقد تجد له مَلْمَحًا يؤنس هذا التباعد ، ويزيل الجفوة بين الكلامين ، وقد استخرج علماء علوم القرآن هذا الربط بين الحمد وقضاء الأمر ، لأن الحمد يذكر غالبا في نهايات الأعمال ، كما يكون في بدايتها ، وتزيل سورة الزمر في آخرها ما يظهر من التباعد بين آخر المائدة وأول الأنعام ، وذلك لأنه اقترن في آخرها قضاء الأمر بالحمد ، وذلك بعد ما سيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا وسألهم خزنتها ، وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا ، وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتُمْ ثم تجلى جلال الحق في هذا المشهد الذي تخشع له قلوب العارفين ، ﴿ **وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۖ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ** ﴾ (الزمر:٧٥) هذا الاقتران بين الحمد ،

وقضاء الأمر ، جاء في هذه الآية متلائما أحسن ما يكون التلاؤم وبه تظهر الملاءمة بين آخر المائدة الذي هو قضاء ، وأول الأنعام الذي هو الحمد ، ومثل هذا النظر الذي يعود إلى الكلام ويدقق في جزئياته المكونة له ، ويكشف الروابط بين هذه الجزئيات في سياقها الذي وقعت فيه متلائمة أحسن ما يكون التلاؤم ، ويكشف ما خفى بما ظهر ، باب من أبواب دراسة الأدب ، ودراسة نصوص الشعر والنثر ، وهو من الأهمية بمكان ، ولكنه مُهْمل لأننا لا نفكر في أدبنا بعقولنا ومن خلال ما لدينا من الأصول .

ومثل هذا الذي رأيناه بين آخر الأنعام ، وأول المائدة نراه أيضا بين آخر سبأ ، وأول فاطر ، فقد ختمت سورة سبأ بقوله تعالى : ﴿ **وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ** ﴾ (سبأ:٥٤) وافتتحت فاطر بقوله تعالى : ﴿ **ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلاً** ﴾ (فاطر:١) وهذا قريب من الذي بين المائدة والأنعام، ومراجعة الاقتران بين المعاني في الكتاب العزيز تقدم صورة من الاقتران أكثر وأشبه بالذي بين سبأ وفاطر ، وذلك الذي جاء في سورة الأنعام في ذكر الأمم الذين قَسَتْ قلوبهم ، وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون ، ثم أخذهم الله سبحانه ، ثم قال جل شأنه : ﴿ **فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾ (الأنعام:٤٥) فربطت الآية ربطا قويا بين نهاية القوم ، بالاستئصال وذكر الحمد وهذا هو الذي بين سبأ وفاطر ، وراجع آخر سورة سبأ .

أشرت إلى أهمية دراسة اقتران المعاني في دراسة كلام البشر وأن هذا الاقتران لابد أن يكون في كل شعر الشاعر وكلام الكاتب وأنه يعني أن أنْفُض كلام الشاعر والكاتب كلمة كلمة ، وجملة جملة ، وأن أتحسَّس العلاقات ، والروابط ، بين الكلمات ، وبين الجمل ، وبين المعاني ، والخواطر ،

والصور ، والصيغ ، وطريقة الانتقالات من معنى إلى معنى ، ومن صورة إلى صورة ، ومن خاطرة إلى خاطرة ، أنْفُض كل ذلك في كلامه كله ، وأعيه جزءا جزءا ، وفكرة فكرة ، وأن أتعرف على طبيعة حِسِّه في علاقات الأشياء بعضها ببعض ، فقد نجد البرق في سياق الحنين والصبوة ، ثم نجده عند شاعر آخر في سياق الرثاء ، وقد نجد في ذلك شيئا من النبو ، ولكننا إذا درسنا اقتران الصور في ديوان الشاعر فقد نجد ما يكون به ذكر البرق مثلا مألوفا عنده في سياق الفقد ، لأن لكل شاعر طريقا في حسه بروابط الأشياء واستدعاء بعضها بعضا .

وهذا الدرس الجليل الذي رأيناه في علم المناسبة سيعيد لنا دراسة الشعر كله ، والأدب كله ، من هذه الزاوية ، وكيف تتجمع جملة مشاعر ، وأفكار ، وأحداث ، وصور ، في قصيدة واحدة ، وفى رسالة واحدة ، وكيف يُعاد توزيعها ، أو توزيع ما يأتي منها في قصائد أخرى ، وروابط أخرى ، وهو بحث بعيد الغور ، يحتاج إلى شدة يقظة ، وشدة ذكاء ، وكثرة دُرْبة ، وقد رأيت في بعض قصائد الأندلسيين إعادة لترتيب مقاصد وأفكار ومعاني وصور وخواطر في الشعر الجاهلي .

وكنت وأنا أقرأ مثل هذا في كتب علوم القرآن وفى كتب التفسير أقف كثيرا عند هذا الوعي البالغ ببناء البيان حين أجد المفسر يدع العلاقة التي يبحث لها عن وجه ، ثم يعود إلى القرآن كله هل يجد فيه مثل هذا الاقتران ، أو قريب منه؟ وكيف كان هناك في الآيات الأخرى اقترانا مألوفا متلائما ، وكيف ساعد السياق على انسيابه ، وتماسكه ، وتلاحمه ، ثم يعود بعد رحلة مُمتعة يفاتش الكتاب كله ليضيء لنا هذا الذي نرى فيه جفوة ، كان هذا

يروقني وكنت أراه تفسيرا مستنيرا جدا ، ومنهجا في التحليل ، والتذوق بالغ الغضارة والنضارة ، وكنت أسأل نفسي كيف كان رسول الله ﷺ يفهم القرآن؟ وكيف كان يربط آياته ، بعضها ببعض؟ وكيف كانت المعاني المتقاربة تقوم مجتمعة في نفسه ، فيلاحظ الكل ، وهو يتكلم في واحدة؟ وكيف فهم أصحابه عنه؟ وكيف أخذوا هذا المنهج؟ وكيف أفادوا منه؟ ويمكن الإجابة عن كل هذا إذا استقصينا كلامه ﷺ المتصل بهذا الشأن ، وكلام أصحابه رضوان الله عليهم في كل ما تكلموا فيه مما له صلة بالتفسير ، وحينئذ يتضح لنا منهج وطريق في الفهم ، والمتابعة الواعية ، لكل ما في الكتاب العزيز ، واستحضار ذلك كله وهم يقتبسون آية ، أو يستشهدون بآية ، أو يستنبطون حكما ، ومن الصور القريبة جدا في هذا الباب احتجاج أبي بكر يوم السقيفة على الأنصار بقوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ** ﴾ (التوبة:١١٩) والآية أمر بأن يكونوا مع الصادقين ، وليس في الآية ما يدل على أن المراد هم المهاجرون ، ولكن أبا بكر لحظ ملحظا يدل على أن كلمات القرآن كانت واضحة في نفسه وضوحا كاملا ، وأنه يعرف مواقعها في الكتاب العزيز ، وذلك لأن كلمة الصادقين لم تأت في القرآن وصفا لجماعة معيَّنة إلا للمهاجرين ، وذلك في سورة الحشر في قوله جل شأنه : ﴿ **لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ** ﴾ (الحشر:٨) .

وقد جاءت وصفا جامعا للمؤمنين في سورة الحجرات في قوله سبحانه : ﴿ **إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ** ﴾ (الحجرات:١٥)

وهذه لا تخص المهاجرين ولا الأنصار ، وإنما كل من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتب وجاهد بماله ونفسه في سبيل الله .

ولم يكن أبو بكر وحده هو الذي يعلم موقع كل كلمة في القـرآن وإنمـا كان الصحابة من المهاجرين والأنصار كذلك ، ولهذا لم يراجع أحد أبا بكـر في استشهاده ، ولم يطلب منه بيـان وجـه الـدليل ، وإنمـا الكـل فهـم أن هـذا الوصف لم يطلق على جماعة مُعينة إلا على المهاجرين .

وانا لا أقول إننا نفهم الشعر والأدب كما فهم الصحابة القرآن لأن هذا مختلف جدا وإنما أقول ننتفع بمنهجهم في فهم القرآن ، ونقتبس منه ما يُعين على فهم الشعر ، وماذا يكون الحال لو وَعينْا كل كلمة جاءت في شعر الشاعر وفى كتابة الكاتب وعرفنا دلالتها ، ثم فسرناها وفى وَعْينا كل هذه الدلالات وهذه المواقع؟ وإلى أي درجة تكون إحاطتنا بالأدب حين تكون مغارس الكلمات المتعددة والمتكاثرة والمتغايرة كل ذلك مفهوما لنا وواضحا عندنا؟ ولا أشك أن هذا الجيل الذي استشهد فيه أبو بكر بما استشهد ولم يراجع أبا بكر في دليله ، كان يفهم الشعر بهذا المنهج وبهذه الطريقة ، وأنه كان يعي دلالة الكلمة في المواقع المتعددة في شعر الشاعر لأن أبا بكر ومن معه لم يتعلموا منهجا يفهمون به القرآن غير ما كان في صدورهم ، وما تَلَقَّتْه به قلوبهم يوم قرأه عليهم محمد صلوات الله وسلامه عليه ، وأخبرهم أنه منزل عليه من ربه ، وستجد هذا المنهج أكثر وضوحا فيما سماه العلماء الأشباه والنظائر ، لأنه أدخل في دراسة معجم القرآن إذا كان الدرس فيه وفى معجم الشاعر ، والكاتب ، إذا وُفّقنا في نقله إلى حقل دراسة الشعر والأدب ، وحسبي هذا لألفت بسرعة إلى مزيد علاقة أواخر السور بأوائل ما قبلها وقبل ذلك أشير إلى رد العجز على الصدر في البقرة ،

وهذا واضح وإنما أنبّه إليه ويكفي أن نقرأ أولها وهو ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾ (البقرة:٤) وأن نضع هذا بإزاء ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ (البقرة:٢٨٥) فالذي أنزل إليه عليه السلام تكرر بلفظه في أول السورة وآخرها ، ليلفتنا إلى هذا الرَّد ؛ ثم إن وما أنزل من قبلك هو المراد بقوله وكتبه ورسله ، لأن الإيمان بالكتاب يقتضي الإيمان بما أنزل عليه الكتاب وهم الرسل عليهم السلام .

وهذا ومثله مما لا تشبع النفس من مراجعته ، وردّ آخر كل سورة على أولها زاخر بالدقائق والأسرار ، والآن أشير إلى مزيد من بيان الربط بين آخر السورة وأول التي تليها وكأن الكلام ممتد بينهما ، قال تعالى في آخر سورة الطور ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴾ (ق:٤٠) وأول سورة النجم ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ﴾ (النجم:١،٢) وإدبار النجوم يعني مغيبها وهو نفسه هوى النجم ، وإنما عاد الكلام بالقسم لمزيد حَثّ على التسبيح في هذا الوقت الذي عظمه ربنا وأقسم به سبحانه ، وناهيك عن التسبيح المأمور به في وقت أقسم به ربُّنا .

ولو وقفت وقفة قصيرة تتأمل وقت إدبار النجوم ، والنجم إذا هوى لوجدت الكتاب العزيز يكثر من اللفْت إليه لأنه أوْضَح وأجْلى مظاهر القدرة الإلهية ، ومنه ﴿ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ ﴾ (الحج:٦١) ومنه « يُغشى الليل النهار يطلبه حثيثا » ومنه ﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِ ﴾ (الزمر:٥) ومنه ﴿ فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ ﴾ (الأنعام:٩٦) ومنه ﴿ ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ (يونس:٦) وهو كثير جدا ونسأل الله ألا يحرمنا من ذكره في وقت تجليات آياته اللهم آمين .

واقرأ آخر القمر ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ (القمر:٥٤،٥٥) ثم تبدأ الرحمن بقوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن:١-٤) وهذا حديث متواصل عن المليك المقتدر ، وفيه إشارة إلى أن صحبة القرآن في الدنيا تفضي إلى مقعد صدق عند المليك المقتدر ، وأن المتقين هم الذين أخذوا بما شرعه الرحمن الذي أنزل القرآن ، وعلمهم البيان ، ليتذوقوا به القرآن ، وذكر الرحمن من بين أسماء الله الحسنى لِيُغري أصحاب المعصية بالأَوْبة إليه لأنه رحمان الدنيا والآخرة ، ولا يَقْنط من رحمته من آمن به ، ولا يُغْلق باب رحمته في وجه أوَّاب ، وأنت أيُّها اللاهي لو رجعت صرت من المتقين الذين هم في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر لأنه هو الرحمن . وهكذا لو تأملت لانثالت عليك المعاني التي ليس في منن البشر أن يأتوا بمثلها كما يقول الرجل الذي ذاق القرآن في كتابه دلائل الإعجاز .

فإذا انتقلت من آخر سورة الرحمن إلى أول الواقعة وجدت علاقة من نوع آخر ، وذلك أن سورة الرحمن بعد الحديث عن آيات الله التي تتجلى في الأرض التي وضعها للأنام ، والسماء رفعها ، ووضع الميزان ، وأنه سبحانه خلق الإنسان من صلصال كالفخَّار ، وخلق الجان من مارج من نار إلى آخر ما جاء ، ذكرت صنفاً خوطب بأشد خطاب وأملئه بالغضب ، من أول قوله : ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ (الرحمن:٣١)، وما تبعه من مثل قوله : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾ (الرحمن:٣٥) وقوله : ﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلْأَقْدَامِ ﴾ (الرحمن:٤١) وتأمل هذا الكلام لأن الله أنزله لا لتقرؤه وأنت غافل ، وإنما لتدبره تدبرا تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله .

ثم ذكر أصحاب الجنَّتَيْن ثم ذكر من دونهما جنتان ، وهذه أصناف ثلاثة وهذا هو الذي بُنيت عليه الواقعة ، وقد بدأت الواقعة بما اختتمت به الرحمن وهم السابقون وأصحاب الميمنة ، وتأمل علاقة مطلع الواقعة بمقصدها ذلك الذي نجده في قوله جل شأنه : ﴿ **خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ** ﴾ (الواقعة:٣) لأن الأصناف المذكورة فيها بين خفض ورفع ، ويمتد الحديث عن الثلاثة الأصناف من الرحمن إلى آخر سورة الواقعة ، ويأتي ختامها ردا لعجزها على صدرها وذلك قوله جل شأنه : ﴿ **فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ** ﴾ (الواقعة:٨٨،٨٩) وهؤلاء هم السابقون السابقون ، أولئك المقربون ، وتكرار كلمة المقربين ، علامة ظاهرة على هذا الرد ، وهم الذين خافوا مقام ربهم في الرحمن ، ولهم جنتان ذواتا أفنان ، ثم قال جل شأنه : ﴿ **وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ** ﴾ (الواقعة:٩٠،٩١) وهم أصحاب الجنة الثانية : ﴿ **وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ** ﴾ (الرحمن:٦٢) وهكذا ثم تنتهي سورة الواقعة بقوله جل شأنه : ﴿ **فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ** ﴾ (الواقعة:٩٦) فيقول من أمر بذلك ﴿ **سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ** ﴾ (الحديد:١) وذلك مفتتح سورة الحديد ، وسبحان من هذا كلامه وقد ذكر الأخفش أن اتصال لإيلاف قريش بالفيل من باب « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » وهذا كلام رجل بصير بالمعاني ، وفقه النحو يقود إلى قوة البصر بالمعاني ، ووجه كلامه أن سورة الفيل بيان لعذاب الله الماحق لمن اجترأ على حُرمة بيته ، وسورة قريش بيان لكرامة الله للذين يعبدون رب هذا البيت ، فبين السورتين من المقابلة ما بين قول امرأة فرعون في موسى عليه السلام : ﴿ **قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا** ﴾ (القصص:٩) ثم كان لفرعون عدوا وحزنا ، وقد أكرم الله هذه المرأة الكريمة

وهي التي قالت ﴿ رَبِّ ٱبۡنِ لِى عِندَكَ بَيۡتًا فِى ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ ﴾ (التحريم:١١) فنجّاها الله الذي نجَّى موسى عليه السلام وكانت كلمة النجاة التي طلبتها هذه الصالحة هي التي وصف الله بها نعمته على بنى إسرائيل وأنجاهم من عدوهم ، ووعدهم جانب الطور الأيمن ، وعلم المناسبة كله قائم على تفقد المعاني والوعي اليقظ بها ، وليس لنا طريق لمعرفة أسرار الكلام إلا التفقد والمراجعة ، والوعي اليقظ كما قال أبو بكر «وجه الوقوف على شرف الكلام أن نتأمل» .

ومن مسالك علماء المناسبة الدقيقة اليقظة أنهم كانوا يستخرجون من كلام الله الآيات الكثيرة التي تدل على الحث والامتثال، والاستجابة لأمر الله، والتى تداخل آيات الأحكام ، وقد سبق أن ذكرت ما قاله أهل العلم في هذا ، وأنه من وجوه البلاغة النادرة لأن الكلام يظل مع هذه المداخلات التي قد تطول وتمتد بين أجزاء الموضوع الواحد وتفصل آخره عن أوله يظل الكلام مع هذا متلائما متناسبا ، لا تشعر فيه بانقطاع يوحش ، والذي أريده هنا هو عرض شيء من هذه الصور التي ترى العلماء فيها حين يحددون الآيات التي فصلت بين الآيات التي تتحدث عن موضوع واحد ، يعتمدون على مواقع قرآنية أخرى اتصل فيها الكلام ، ولم تفْصِلْهُ هذه المداخلات ، ولست في حاجة إلى أن أُنَـبِّه إلى أن هذا ليس من الاعتراض الاصطلاحي ، وإن كان يشبهه لأنه دخول معنى قد يطول في كلام سيق لغرض فيفْصِلُ بين أطرافه ، وهذا الدخيل له موقع جليل في تحقيق الغرض الذي دخل فيه ، وهو كثير في الشعر ، ومن ذلك قوله تعالى في سورة المائدة : ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ

وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

(المائدة:٣) .

اقرأ الآية وراجع وتابع بيقظة تجد قوله سبحانه: ﴿ **فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ** ﴾ ليس مرتبا على قوله : ﴿ **وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا** ﴾ وهو الذي قبله ، وإنما هو امتداد وتكميل وتحديد لقوله جل شأنه : ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ** ﴾ وما عطف عليه إلى قوله : ﴿ **ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ** ﴾ وقد جاءت لتقيد هذا التحريم ، وأنه في الوقت الذي ليس فيه اضطرار في مخمصة وكان أصل الكلام أن تقول « ذلكم فسق فمن اضطر في مخمصة » ثم دخل قوله جل شأنه : ﴿ **ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ** ﴾ وما بعده بين الحكم وقيده ، ليبين تمام النعمة بالدين وأنّ أهليتكم لكرامة الله ونعمته ونصر الله لكم ، وخذلانه لعدوكم ، إنما تكون بمقدار تحريم ما حرّم ، وتحليل ما أحل ، والوقوف عند حدوده ، فلا تعتدوها ، وبعد هذه اللفته الكريمة ، الموجبة لمزيد الامتثال لأمر الله في تحريم ما حرَّم ، وتحليل ما أحل ، وأن هذا هو الذي يورثنا خشية الله ويورثنا القوة فلا نخشى لعدو بأسا ، ويجعلنا محلّ نعمته وموضع تكريمه ، جاء الاستثناء من القاعدة وهو تحليل ما حرم في حال الاضطرار ، ثم يشير إشارة بالغة وهي أن الاضطرار مشروط بشرط ضابط هو أن يكون المضطر على طريق ربه المستقيم : ﴿ **غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ** ﴾ لأن هذا هو الذي ينعم بهذه الرخصة ، أمّا المتجانف لإثم فإنه محروم من هذه الرخصة .

وقوله : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ليس هو جواب الشرط ، لأن مغفرة الله ورحمته غير متعلقة بشيء ، وإنما هو إشارة إلى الجواب المحذوف ، أي فله أن يأكل ولا إثم عليه وفى هذا الحذف إشارة إلى أنها ضرورة تقدر بقدرها ، وأن الأصل فيها الإثم الذي لا تمحوه إلا مغفرة ورحمة معاً وأن الجواز إنما هو تحت مظلّة المغفرة والرحمة ، وسبحان من هذا كلامه .

ويذكر علماء المناسبة أن الذي يشهد لهذا الوصل بين « فمن اضطر » و« ذلكم فسق » قوله سبحانه في سورة الأنعام : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الأنعام:١٤٥) .

وليس هناك أفضل من إجالة النظر في الكتاب كله حتى يكون بعضه إضاءة لبعض ، ولو فعلنا مثل ذلك في الشعر لوقعنا على خير كثير ، ولا يجوز لنا ونحن نحلل قصيدة من ديوان أن نعكف على القصيدة وحدها ، وإنما أيضا نجيل النظر في الديوان كله ، لأن بعضه يعين على إضاءة بعض ، ولا أقول إننا نجد هذا التداخل في أي ديوان ، وإنما أقول إن هناك أشباها لهذا فقد يكون الشاعر في بيان شيء ، ثم يتصل بمعناه الأصلي معنى فرعي للبيان كالتشبيه مثلا ، ثم يطول كلامه في هذا المعنى الفرعي ، ثم يعود إلى معناه الأصلي ، وهذا كثير كالذي يشبه ناقته بحمار الوحش ثم يقف ليحدّث عن قصة حمار الوحش وأتنه ، ومرعاه ، والخصب الذي يعيش فيه ، ثم يخرج طلبا للماء ويصف هذه الرحلة ، ثم يصل إلى الماء ثم يفاجأ بالقانص ثم يكون ما يكون ثم يعود الشاعر ويقول : « فذاك شبه قلوصي » أو ما يشبه

ذلك ، ثم تراه في قصيدة أخرى يشبه الناقة بحمار الوحش وكفى ولا يذكر قصة ولا شيئا من ذلك ، وعلى الدارس أن يبين ويحلل الفروق ، والسياق والمقصد والدواعي التي دعت إلى الإطالة وطول الفصل هنا ، والتى دعت إلى الاختصار ، وهكذا لا يجوز أن ندع شيئا في علوم القرآن يفتح بابا في درس الأدب إلا راجعناه ، وحوّرناه ، وطوّرناه ، وأفدنا منه ، لأنه كله لسان عربي مبين .

ومما ذكره علماء علم المناسبة ، وكان من أثر التدقيق الشديد في معاني الجمل والتدقيق الشديد في مناسبة بعضها من بعض أنهم لحظوا أن بعض الآيات تتزحزح فيها الجملة عن مكانها الأصلي وتتأخر ، وقد تقع معترضة بين جزئي جملة ، ومكانها هناك قبل هذه الجملة التي جاءت معترضه فيها ، وإنما تأخرت واعترضت لتفيد معنى آخر بهذا التأخير ، وهذا الاعتراض ، وذلك كقوله سبحانه في سورة النساء : ﴿ **فَإِنْ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَـٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا** ﴾

(النساء: ٧٢، ٧٣) .

قالوا أصل الكلام أن يكون قوله : ﴿ **كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ** ﴾ موصولا بقوله سبحانه : ﴿ **فَإِنْ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ ـ كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ـ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَـٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ** ﴾ ﴿ **يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ** ﴾ ، وذلك لأن جملة كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ، وهي من حديث الشماتة كما قال الزركشي أشبه بالآية الأولى ، وإنما تأخرت إلى الآية الثانية ، واعترضت بين القول ومقوله الذي

هو ياليتنى كنت معهم ، للإشارة إلى أنه حين تمنى أن يكون في معيّتهم كان كاذبا ، لأن المعيَّة في لقاء العدو تَعْني المظاهرة والنصـرة ، وهو لا يريد ذلك ، وإنما يريد القِسمة في الفضل الذي كان من الله للمجاهدين في سبيله ، وهذا هو المعنى الذي استُفيد من تأخير الجملة الدالة على نفي المودة والله أعلم بأسرار كلامه .

وقد تجد شيئا يُشبه هذا في كلامهم ، وإن كان ليس هـو كمـا قـال امـرئ القيس :

أحار تــرى بَرْقــا أُريــك وميضَــه   كَلَمْــع اليــدين في حَــبيٍّ مكَلَّــل

أصل الكلام أريك وميضه في حبيٍّ مكلَّل كلمع اليدين ، وإنما قدم ما قدم لمزيد العناية بالوميض ، وأنـه كلمـع اليـدين ، والجـزءان متجـاوران ، فقـدم وأخر ، والذي في النساء جملة من آية دخلت في الآية التي تليهـا وهـذا فـن من البيان عجيب .

ويشبهه وهو مما غمض سره قوله سبحانه في سورة الأنفال : ﴿ **كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝ يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ** ﴾ (الأنفال:٥،٦).

جملة « كأنما يساقون إلى الموت» التي جاءت في الآية السادسة موقعها هناك في الآية الخامسة ، وأصل الكلام كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ، وإن فريقا من المؤمنين لكارهون ، كأنما يساقون إلى الموت ، وهم ينظرون يجادلونك في الحق بعد ما تبين ، وإنما قدم يجادلونك في الحق بعد ما تبين لمزيد العناية بتبشيع المجادلة في الحق بعد بيانه ، لأن الكتاب العزيز بُنِي كله على ضرورة الإقرار بالحق بعد ما يَتَبين ، ولم يتوعد الحق خلقه على

ذنب كذنب إنكار الحق بعد بيانه ، لأن الكفر الذي هو رأس الكبائر ما هو إلا إنكار للحق بعد ما تبين ، ولذلك جاء تأكيد إحقاق الحق مرتين بعد هذه الآية جاء قوله جل شأنه : ﴿ **وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٧ لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ** ﴾ (الأنفال:٧-٨) وهذا التكرار والتوكيد الذي تراه في : ﴿ **لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ** ﴾ هو رَدٌّ آخر وإنكار آخر على مجادلتهم في الحق بعد ما تبين ، وقد محصهم الله سبحانه وتعالى وعفا عنهم في كثير مما وقعوا فيه وكانوا قليلا فكثَّرهم وأيَّدهم بنصره .

ومن دقيق ما تنبهوا إليه طولُ التدبر لمعاني الجمل والكلمات ما قالوه في قوله جل شأنه في سورة النساء : ﴿ **وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا** ﴾ (النساء:٨٣) .

قوله سبحانه : ﴿ **إِلَّا قَلِيلٗا** ﴾ لا يكون استثناء مما قبله لأن الحقيقة أنه لولا فضل الله علينا ورحمته لاتبعنا الشيطان جميعا وليس إلا قليلا ، وإنما هذا الاستثناء متصل بقوله سبحانه ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا ، لأن أهل الاستنباط لا يعلمون كل شيء وإنما يعلمون ما يعلمون ثم تبقى بقايا لمن يأتي بعدهم ، وهذا وجه الكلام ، وإنما أخر هذا الاستثناء لتبقى كلمة : «لعلمه الذين يستنبطونه منهم» تخامر النفس بعمومها حثا على الاستنباط ، والاجتهاد ، والتدبر ، وقد أجمع أهل العلم على أن إعمال العقل والتفكر والتدبر والاستدلال والنظر من أعظم القربات .

وبعضنا يفسر أولي الأمر بالحكام ، ولا بأس إن كانوا حكاما صالحين يحسنون سياسة الأمة ، أما الذين لا يحسنون إلا ضرب الناس على ظهورهم بالسياط ، ويقطعون ألسنتهم التي تقول لهم « لا » ويملؤون أفواه المدَّاحين والمنافقين بذهب الأمة الذي استباحوه ، فلا أظن أن يكون هذا التفسير صحيحا ، ولا أظن أن أحدا يقول إن حكام السوء أولو الأمر مع أن الآية التي معنا تؤكد أنهم العلماء الذين يستنبطونه ، وليسوا الأميين الذين لا يحسنون الوضوء ، وإطلاق هذا الوصف الجليل الذي هو « أولو الأمر » على الأميين الذين لا يحسنون إلا ضرب ظهور الناس ، وقطع ألسنتهم من أهم أصول قواعد الاستبداد ، نعم إن الفتاوى والتفسير المؤصل للاستبداد والذي يُمَكِّن للعصابات مزيدا من القهر للناس ، والتدمير للبلاد ، هو أمر مُربحٌ جدا وسافل جدا .

وأعود إلى الشيخ الزركشي وأنا شديد العناية بتفسير شعر الشاعر وأدب الأديب من خلال شعره وأدبه ، ويضيق صدري حين أقرأ شرح القصيدة أو شرح الرسالة وأجد الشرح محصورا في القصيدة والرسالة ، وكأن الشاعر ليس له إلا هي ، وليس في الأرض شعر إلا هي ، وإنما أحب متابعة الينابيع التي امتصت منها القصيدة صورها ، وكلماتها ، وأخيلتها ، ومعانيها ، وكل ما تكونت منه ، وهكذا الرسالة ، وأجد في هذه المتابعة ، مُتعة لا حدود لها ، لأنها تقَتادني إلى دقائق ورقائق في إطار البحث الأدبي المتكامل ، وفى إطار النظرة الكلية لشعر الشاعر ، وربما للشعر كله ، لأن بعض خواطرها وعناصرها لا تكشفها النظرة المتأنية فيها وحدها ، وإنما النظرة المتأنية في المحيط الأدبي الذي تكونت وتخلقت فيه ، فقد يترامى إليها معنى من هنا

وتركيب من هناك من خارج حدودها من شعر الشاعر أو من شعر غيره ، وهذا يحتاج إلى صبر وجهد ولكنه بالغ الأهمية وكل نفيس يحتاج إلى صبر ، وجهد ، «ولمثل ليلى يقتل المرء نفسه» .

قلت هذا وبين يدي كلام للزركشي في كلام الله ، وليس في كلام الناس ، لأن همِّي معقود على أن أنْقل الأفكار من حقل إلى حقل ، حتى أغرسها في تربة أخرى فتمتص غذاء آخر يتغير به طعمها ، ومذاقها وتؤتي أكلها في هذا الحقل الجديد ، وإن كان الحقل الذي نبتت فيه هو أكرم الحقول وأسناها ، وأسراها ، وهو حقل الكتاب العزيز ، ولن تُنْقَل إلى أكرم منه لأنه لا أكرم منه ، ولن تثمر ثمرا أعلى من ثمرها فيه وإنما نريد أن ننتفع ونقتبس ونجرِّب الأفكار في بيئات أخرى يجمعها جميعا أنها بلسان عربي مبين ، يشير الزركشي إلى أن الوقوف على حقيقة المعنى في الآية الكريمة أحيانا لا يكفي فيه مجرد طول النظر في المعنى اللغوي ، وطول التدبر في الآية وحدها ، لأن الآية قد تتضمن لَمْحة خاطفة تشير إلى أن معناها يمال فيه إلى آية آخرى ، وهذا من أدق وأرفع ما في البيان ، والدارس في هذه الحالة مطالب بأن يُجيل النظر في كل التراكيب القرآنية التي تشترك مع هذا التركيب في جذر البناء، ليستخرج ما يتناسب مع هذه اللّمحة الخاطفة الدالة، وكل هذا لا ينال إلا بالوعي الشديد ، وجمع الخاطر ، واليقظة المتناهية ، والخبرة البارعة في فقه البيان ، ومن ذلك قوله تعالى في سورة فاطر ﴿ **فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا** ﴾ وهي آخر آية في السورة .

ومعلوم أن قوله جل شأنه : ﴿ **فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا** ﴾ ليس هو جواب إذا جاء أجلهم ، لأن الله بصير بعباده في الأحوال كلها ، ولابد أن

تكون دالة على الجواب بمعنى أن يكون الجواب المحذوف بينه وبينها عُلقة، فلا يجوز أن يكون التقدير مثلا لا يستقدمون ولا يستأخرون، كما في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ (النحل:٦١)، لأن هذا المعنى المقدّر وإن صح فليس بينه وبين ما وضع موضع الجواب علاقة لأن قوله جل شأنه: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًا ﴾ يشير إلى أحوال مختلفة لعباده إذا جاء أجلهم، وأن هذه الأحوال المختلفة يحيط بها علمه سبحانه، فلابد أن يكون الجواب المحذوف متضّمنا لشيء من هذا، وهذا يقتضي مزيدا من المراجعة كما قلت. ويَجدُ علماؤنا هذا المعنى في قوله سبحانه في آخر سورة الواقعة في قوله جل شأنه: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ (الواقعة:٨٣-٨٥) إلى أن قال جل شأنه: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَـٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴾ (الواقعة:٨٨-٩٣) وهذه هي الأصناف الثلاثة التي ذكرها ربنا جلت حكمته في أول السورة: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَـٰثَةً ﴾ (الواقعة:٧) وهذا من أكرم ما يُرَدّ به العجز على الصدر، وهذه الأحوال الثلاثة التي لا يُفْلت من واحد منها من كان في هذا الشأن وهو بلوغ الروح الحلقوم هي متعلق علم الله المشار إليه في قوله: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًا ﴾ أرأيت شفافية التفسير ودقة الوعي بمواقع المعاني وكيف يضيء بعضها بعضا؟ ولا يماري من له عقل في أن هذا نظر بالغ الجودة، بالغ الدقة، وهو واقع في الشعر والأدب، فقد تجد في الشعر والكتابة إشارة غامضة يومئ بها الشاعر والكاتب إلى معنى من معانيه فصّله في شعر آخر، أو في رسالة أخرى،

ولما كان الوعى الدقيق بتراكيب القرآن وبيان المراد منها لا يتأتى إلا بالتدقيق في كل ما جاء في الكتاب العزيز ، والوعي البالغ بكل ما ظهر منها وما خفي ، كذلك الحال في الشعر والأدب ، وهذا لا يتأتى إلا بالصبر والانقطاع والصدق ، وكل صواب لا يدرك إلا بالجد .

وكان الزركشي فيما أراه حفيّا بهذه الفكرة التي ذكرها في الجزء الأول من كتابه ، ثم نمت وتطورت عنده ورجع إليها في الجزء الثالث ، وزادها جلاء ، وذكر مصطلحا جليلا هو مصطلح الاقتصاص ، وعرّفه بقوله « هو أن يكون كلام في سورة مُقْتَصّا من كلام في سورة أخرى ، وذكر لذلك شواهد منها قوله تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ** ﴾ قال إنها مُقْتَصَّة من أربع آيات ، لأن الأشهاد أربعة ، الملائكة عليهم السلام في قوله تعالى : ﴿ **وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ** ﴾ (ق:٢١) ، والأنبياء عليهم السلام لقوله تعالى : ﴿ **فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا** ﴾ (النساء:٤١) وأمة محمد عليه السلام لقوله سبحانه : ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ** ﴾ (البقرة:١٤٣) ، والأعضاء لقوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ** ﴾ (النور:٢٤)[1] .

وأكرر أن هذا من أفضل ما يدرس به البيان سواء كان كلام الله أو كلام الناس ، وفكرة الاقتصَاص هذه فكرة بالغة الدّقة ، وليس معناها الأخذ ولا التكرار ، وإنما معناها أنك ترى الجملة ، والمعنى يمتد خُيوطه البالغة الدقة إلى جملة معان متفرقة في جملة مواقع ، وأن الخيوط التي نسجت هذه الجملة لا تفهم إلا بالتنبيه البالغ اليقظة لهذه المطارح التي جمعتها

---

(١) البرهان ٣/٢٩٧ .

وأضْمرتها في بنائها ، ولا تستطيع أن تتبين المغزى ما لم تَفْطن إلى أنه كلام امتص كلاما آخر وأدخله في بِنْيته المعنوية ، واللغوية ، وهـذا لا يتـأتى إلا بأمرين الأول سعة الاطلاع اليقظ الذي لا يفوته شيء مما يقرأ ، والثاني قـوة الحدس والألمعيـة ، لمـا سـكن في الكـلام الـذي أدرسـه مـن معـان وبيـان ، وإشارات أقْتَصَّها ، ثم قدرة بارعة على استخراج هذا الذي اقتصّه والرجوع به إلى مواطنه في متفرقات الكلام .

فلو وقفت عند كلمة الأشهاد وفسرتها بالشهود تكون قد وقَفت عند سطح الكلام ، ولم تتجاوزه إلى غوره ، الذي سكنت فيه جملة إشارات ترامت إليـه من الكتاب كله ، الذي يعلمنا فيه ربنـا كيـف نفطـن ، وكيـف نحلّـل وكيـف نستخرج ، وأنه من الواجب أحيانا أن نستحضر في نفوسنا كل ما في الكتاب لنفسر كلمة واحدة منـه ، وهـل نجـد في درس الأدب أجمـل مـن ذلـك مـع ملاحظة أن الاقتصّاص في الشعر ، والأدب يتسع الكلام فيه ، مـا لايتسـع في الكتاب العزيز لأني أحدث عن القائل في الشعر والأدب بما لا أحـدث عـن الذي أنزل الكتاب سبحـانـه ، لأنـه سبحـانه ليس كمثله شـيء يعلـم مـا كـان وما يكون ، وموضـوع الاقتصّـاص في الشـعر والأدب يـدخل بنـا في ثقافـة الشاعر والأديب ، وما ترسب في نفسـه مـن معـان ، وأحـوال ، وصـور ، وما داخل تشكيل ، وتكوين شعره ، وأدبه ، من محيطه الأدبي ، وقديما قالوا : « الكلام من الكلام » ولا شك أن الشاعر والكاتب وكـل ذي بيـان يـدخل في مضامين كلامه كل ما يقرأ ويتذوق ويستحسن ، ثم إنه لا يـدخل ذلـك عـن عمد وقصد ، وإنما كل ذلك يداخل نفسه وسليقته وملكته اللسانية ، ويتداخل ويتفاعل ويذوب بعضه في بعض ، وتتشربه نفسه ، ويصير جزءا من خيالـه ، وصوره ، ولغته ، وبيانه ، والدارس اليقظ هو وحده الذي يستطيع أن يـدرك

ما يمكن أن يدرك من هذه العناصر ويرجع بها إلى أصولها ، وقد كان القدماء يدركون ذلك ويعبرون عنه بعبارات حذرة كقولهم هو في هذا يطور حول كلام فلان ، يعني يتحرك حوله من بعيد أو يلحظه من بعيد ، وكثير من قصائد المتنبي أجد فيها نفس أبي تمام ، وقد ذكر الفرزدق في أبيات له مشهورة شعراء العربية الكبار إلى زمانه فذكر ذا القروح وزهيرا وكعبا وابن الفريعة وأبا أمامة وطرفة ولبيد وغيرهم وأن شعره من شعرهم ، ولا أشك في أن الباحث المنقطع الصابر الصادق المهيًّا يستطيع أن يصل إلى أنفاس هؤلاء جميعا في شعرالفرزدق ، أما أنا فقد رأيت كثيرا من سمت امرئ القيس في كثير من صور الفرزدق ، كما رأيت إشارة لا تخفى من شعر حسان عنده أيضا ، وكانت فحولة الفرزدق في الشعر تُخفي كثيرا مما اقتصه من كلام الشعراء ؛ وهذا غير السرقات وغير ما يغتصبه الشاعر اغتصابا كما كان يفعل الفرزدق ، وغير ما يأخذه الشاعر عن من رآه قدوة له في الشعر ، كما كان يفعل البحتري مع أبي تمام وزهير مع أوس ، وكعب مع زهير ، وكل هذا والدراسة الأدبية لاهية عنه باللهو التي هي فيه ، فليس عندنا دراسة تحلل شعر كل شاعر من هؤلاء وتبين بيانا دقيقا كل ما أفاده البحتري من أبي تمام أو كل ما أفاده زهير من أوس فضلا عن أن ترتقى إلى تحليل المكونات الأدبية والشعرية لأدب الأديب وشعر الشاعر وتعود بكل ما يمكن أن يرجع منه إلى أصله الذي امتصه الشاعر منه واقتصه ، ولاحظ أن هذه التوجهات لو قال بأضعفها واحد من العدو الألد لاهتزت لها رءوس كبار المثقفين والمتنورين أيضا .

ثم إن فكرة الاقتصاص التي ذكرها الزركشي فكرة قابلة لأن تتطور وتنمو وتصير أصلا من أصول الدراسة النقدية ، وليس على الزركشي أن يضعها لنا

كاملة ، ناضجة وافية ، وإنما ينبه كل بمقدار ما عنده ، ويتعاور الفكرة باحث عن باحث حتى تصادف من يقع على جوهرها ، ويصنع منها شيئا جديدا أكثر ثراء ، وأوسع نطاقا من الذي بدأ بها ، والعيب الظاهر فينا أننا تعودنا على الأفكار الجاهزة ، التي قام بها الناس ، وقعدوا وسهروا ، وتعبوا حتى أتموها ، ولم نكلف أنفسنا النظر والاستخراج ، والبحث ، والإضافة ، والتجديد النابع من داخلنا ، وداخل علومنا ، وواجب الجيل القادم أن يخط طريقا غير طريقنا لأننا عجزنا عن أن نورّثه فكرا عبقريا يهزه ، ويغريه بالأخذ عنا ، وهذه غُمّة ندعوا الله أن يكون لها بيده كاشفة .

وكنت أريد أن أبين كيف كان ﷺ يبين كلام ربهُ لأن بيانه عليه السلام وحي ، ولابد أن يكون بيانه عليه السلام لكلام ربه أصدق وأصوب وأسد طريق في تحليل البيان ، وكشف معانيه ، وكشف غوامضه ، وتذوق أسراره ولكنني وجدت ذلك بابا متسعا يحتاج إلى عمل مستقل ، وأكتفي بذكر نص للزركشي يفتح هذا الباب لمن أراد الدخول فيه ، قال رحمه الله :

« اعلم أن القرآن والحديث متعاضدان على استيفاء الحق ، وإخراجه من مدارج الحكمة ، حتى إن كل واحد منهما يخصص عموم الآخر ، ويبين إجماله ، ثم منه ما هو ظاهر ، ومنه ما يغمض ، وقد اعتنى بإفراد ذلك بالتصنيف الإمام أبو الحكم بن برجان في كتابه المسمى بالإرشاد ، وقال : « ما قال النبي ﷺ من شيء فهو في القرآن ، وفيه أصله قرب أو بعد ، فهِمَه من فهمه ، وعَمِه عنه من عَمِه ، قال تعالى : ﴿ **مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ** ﴾ (الأنعام:٣٨) ألا تسمع إلى قوله ﷺ في حديث الرجم لأقْضِينّ بينكما بكتاب الله ، وليس في نص كتاب الله الرجم ، وقد أقسم ﷺ أن يحكم بينهما بكتاب الله ، ولكن الرجم فيه تعريض مجمل في قوله : ﴿ **وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ** ﴾ (النور:٨).

وأما تعيين الرجم من عموم ذكر العذاب ، وتفسير هذا المجمل فهو مُبيّن بحكم رسول الله ﷺ وبأمره» .

ثم قال : «وإنما يدرك الطالب من ذلك بقدر اجتهاده ، وبذل وسعه ويبلغ منه الراغب فيه حيث بلّغه ربه تبارك وتعالى ، لأنه واهب النعم ومقدر القِسَم» انتهى كلامه(١).

* * *

وأنتقل الآن إلى موضوع الأشباه والنظائر ، وهو نظر في المجاز من جهة لم ينظر فيها البلاغيون على الحد الذي نظره علماء علوم القرآن ، ولهذا وحده يصبح نظرهم جديرا بالعناية .

وقد اتفق أهل العلم بالأدب أن البراعة في صناعة المجاز ، والإصابة فيه ، من أبرز الشواهد على التفوق البياني ، والتمكن في صنعته ، وأنه لا يوقع الاستعارات على وجهها إلا من له طبع في هذا الباب ، وقد ذكروا من دلائل تفوق شاعرنا الأول براعته في صناعة المجاز .

والأصل في هذا أن الكلمات قارّةٌ في معانيها التي وُضعت لها والتى جرى عليها وبها كلام الناس منذ تكلموا بها ، ولا يستطيع أن يقتلعها من هذه المغارس القديمة العتيقة والعريقة إلا من له نَفْس قوية ، وخيال قادر غالب ، وطبع يُحرِّك به هذه الثوابت اللغوية التي ظلَّت راسخة ومتجذِّرة في سليقة أصحاب اللغة ، ثم يطوّح بها في مطارح أخرى قد تكون قريبة ، وقد تكون بعيدة ، ويفرغ فيها معاني جديدة ، لا عهد لها بها ، ثم يقيم حولها المنارات

---

(١) البرهان ١٢٩/٢ .

والقرائن ، والأحوال التي تجعل دلالتها على هذه المعاني الجديدة في وضوح دلالتها على معانيها الأول القديمة العريقة ، ثم يُضيف إليها أسْباغا وألوانا وأطيافاً وظلالا كل ذلك يتغازر ، ويتسامى ويعلو في درج البيان على وفق قدرة المتكلم وخبرته وتمكن طبعه وقوة خياله .

الشاعر النابه الفحل ، والأديب العالي الطبع ، لا يَدَع حَقْل اللغة هادئا يَمُر عليه مرور الكرام ، وإنما يكون أحيانا كأنه الإعصار يقتلع الكلمات من هنا ويغرسها هناك ويهز ثوابت الكلمات ، ويُحدثُ تَنْظيما جديدا في مواقع الكلمات ، وتقاس قدرة الأديب والشاعر بمقدار الأَثر الذي يتركه في اللغة لا من جهة أنه يَخْرق أصلا من أصولها ، وإنما من جهة أنه يبثُ جديدا في مبانيها وصورها ، وأصولها ، وأحوالها ، ومعانى مفرداتها .

ولهذا يقول الشيخ عبد القاهر إن التمثيل والاستعارة والكناية هي الأقطاب التي تدور عليها البلاغة .

وهذا الصَّنيعُ العبقري الذي قلنا إنه ينجزه أصحاب المواهب الصادقة ، وليس الأدْعياء ، ويحدثون به هزات في ثوابتها الدلالية هو في جوهره ليس متجها إلى اللغة ، وإن كان أفضى في نهايته إلى اللغة وليس له جهة ينتهي إليها إلا اللغة ، أقول ليس في حقيقته متجها إلى اللغة ، وإنما هو متجه إلى الأشياء التي جُعلت اللغةُ دليلا عليها ، يعني أن قوة الخيال وقوة الطبع سلَّطها الكاتب والشاعر على الأشياء ، فاهتزت ماهياتها ، وتغيرت وتبدلت ، فانتزعت عنها الدلالات ، والعلامات اللغوية التي وُضعت لها ، ودخلت في عالم آخر اكتسبت أوصافه وأحواله ، فاكتسبت لُغَتَه ، فالذي يقول : « هم ساعد الدهر الذي يُتقى به» لم ينقل كلمة ساعد من الإنسان إلى الدهر ، وإنما خلق الدهر خلقا آخر وانتزعه من معناه الذي هو الزمن وَجَسَّمَهُ

وصَيّره حيًّا قويا له ساعد يدفع به ، وهؤلاء هم هذا الساعد . الذي حدث هو تغيير في الأشياء ، وألفاظ اللغة ثابتة لأن كلمة ساعد لم تنقل إلى الدهر إلا بعد ما صيَّر الخيالُ له ساعداً ، وجعله من ذوي الساعد ، هكذا يقول السكاكي . ونعم ما قال ، وابن خفاجة يجعل الليل خَرِفاً يَدبُّ على عصا الجوزاء ، والريحانة تميسُ في أثوابها لما كَرَعَتْ على ظمأ بجدول ماء ، والفجر ينظر من وراء غمامة،والمجد يجر فضل إزاره ويمشي مِشْية الخيلاء، وهوج الجنائب تخُبُّ بالشاعر ويجتلي في رحلته عليها وجوه المنايا ، ويُمزِّق جيب الليل ، والجبل وقور على ظهر الغلاة مفكر في العواقب .

التجوز في المجاز هو في حقيقته ليس تجوزا في اللغة ، وإنما هو تجوز في الأشياء الثابتة ، والقارة ، والتى لا يملك الإنسان من أمرها شيئا ، فسَلَّطَ عليها روحَهُ وخياله وقوة نفسه ، فاستحالت أمام هذه القوة الروحية وتغيّرت وتبدّلت وامَّحت حقائقهُا وماهِيَّاتها وأُلْغيت الحدود الفاصلة بينها ، وصارت خلقا آخر تخضع لسلطان هذه القوة الروحية التي تفرغ فيها من الأحوال والصفات والخلال ما تشاؤه ، لايعتاص عليها منها شيء ، ولذلك قالوا إنه شبيه بالسحر الذي صارت به حبال السحرة وعصيهم كأنها تسعى .

ويشير عبد القاهر إلى هذا وأوسع منه إشارات سريعة ويقول إن الاستعارة أُمُّ محاسن الأدب والشعر ، وأنها هي التي تتجلَّى فيها نفثة السِّحر التي لا يطيقها إلا أفراد أهل الفصاحة والبيان « وإذا تَأَمَّلْت أقسام الصَّنْعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة ومعها يَسْتَحقُّ وصف البراعة وجدتها تَفتَقر إلى أن تعيرها حلاها وتَقصُر عن أن تنازعها مداها »[1] يعنى الاستعارة .

---

(١) أسرار البلاغة صـ ٤٣ .

ويشير إلى فعلها في الأشياء ويقول : « إن شئت أرَتك المعاني اللطيفة التي هي من خَبايا العقل ، كأنها قد جُسِّمت حتى رأتها العيونُ ، وإن شئت لطّفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تَنَالُها إلا الظنون »[(١)].

ومثل هذه الآفاق في دروس المجاز لا تُصِيبُ منها شيئا إذا كان همك أن تستخرج التبعيَّة والأصلية ، والتصريحية والمكنية مع أن هذا لا يجوز التفريط في شيء منه ، وإنما هو البّوابة التي تدخل منها عالم الشاعر والكاتب ، الذي هو عالم المجاز وهو غير عالم الحقيقة ينطق فيه الأعجم ويحيى فيه الميت ويتحاور فيه الخُرْس ، وقد جعلت هذا مدخلا لدراسة الأشباه والنظائر لأن هذا الباب مؤسس على هذا وعلى أَجَلٍّ منه .

والمراد بالأشباه الكلمة الواحدة التي تتكرر في القرآن ولها في كل موضع معنى جديد يشبه المعنى الأول ، وليس هو ، والنظائر الكلمة التي تتكرر في القرآن ولها معنى واحد يلازمها في مواضعها المُختلفة إلا في حالات معدودة يراد بها معنى غيره .

قال الزركشي : « فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدَّة معان كلفظ الأمَّة ، والنظائر الألفاظ المتواطئة » انتهى كلامه ، وإلى هذا ذهب السيوطي وأورد كلام الزركشي ملخصا وزاد عليه في الشواهد .

ذكر الزركشي لفظ « الهدى » وأنه جاء في الكتاب العزيز وله سبعة عشر معنى ، جاء بمعنى البيان كقوله تعالى: ﴿ **أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ** ﴾ (البقرة:٥) ، وبمعنى الدين كقوله سبحانه : ﴿ **إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ** ﴾ (آل عمران:٧٣)، وبمعنى الإيمان كقوله جل شأنه : ﴿ **وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ**

---

(١) أسرار البلاغة صـ ٤٣ .

ﭐهْتَدَوْاْ هُدًى ﴾ (مريم:٧٦)، وبمعنى الداعي كقوله سبحانه: ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ (الرعد:٧)، وبمعنى الرسل كقوله جل شأنه : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى ﴾ (البقرة:٣٨) إلى آخر ما ذكر واكتفى الزركشي بهذا ، وأضاف السيوطى شواهد أخرى فذكر كلمة «السوء» وأشار إلى الوجوه التي جاءت عليها فقد جاءت بمعنى الشّدة كقوله سبحانه : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ (إبراهيم:٦)، وبمعنى العقر كقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ ﴾ (هود:٦٤)، وبمعنى الشرك كقوله سبحانه : ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ ﴾ (النحل:٢٨) إلى آخره ، وذكر كلمة الرحمة وكلمة الفتنة وكلمة الروح .

ولا شك أن هذه المعاني يدخل بعضها في بعض ، وكلها ترجع إلى معنى واحد ، وأنها جرت في هذه المعاني على سبيل المجاز ، وراجع كلمة هدى تجد أصل معناها هو الهداية ، وسمى البيان هدى لأنه يهدي ، وسمي الدين هدى لأنه يهدي ، وسمي الداعي هدى لأنه يهدي ، وهذا ظاهر وسميت شدة العذاب سوءا لأنها تسوء ، وسمي العقر سوءًا لأنه يسوء ، وسمي الشرك سوءًا لأنه أيضا يسوء ، والزركشي والسيوطي يعلمان ذلك ولكنهما لم يذكراه ، لأن بيانه لم يكن من مقصودهم وإنما المقصود بيان تعدد معاني الكلمة القرآنية على أي وجه كان هذا التّعدد ، وفرق بين هذا وبين المشترك اللفظي ، لأن المشترك اللفظي لايفيد معنى زائدا ، فليس هناك معنى زائد تفيده كلمة العين حين أطلقها على الذهب والفضة ، أو العين الجارحة ، أو عين الماء لأنها وضَعتْ لهذه الثلاثة بخلاف لو قلتُ فلان عين فلان ، وأريد يرى به كما أقول هو يمينه ، أو هو عقله الذي يفكر به ، الكلمات هنا بَعَثَتْ ظلالا من المعاني ليست في المشترك واتسعت دلالتها لأنها استصحبت أصل معناها ، كما استصحبت كلمة الهدى أصل معناها ، فالداعي هاد ، والدين هاد ، والبيان هاد كما قلنا .

واستصحاب المعنى الأصلي في الـدلالات المجازيـة برهـان قـاطع علـى المجاز وأنه استعمال يقوم على النَّقل كمـا يقـول المثبتـون للمجـاز ، ولـيس تعدد وضع كما يقول الناقلون للمجاز .

اللفظ المشترك يحيط بالمعنى إحاطة كاملة ، واللفظ في المجاز يفْتح باب المعنى ويضع له مثالا ، فقولنا كدر العجاج ، ونحن نريد افتقاد صفاء النفس ، أو قولنا نضارة العود ، ونحن نريد نضارة الشباب ، أو اخضـرار العـود بعـد يبسه ، ونحن نريد عودة العافية ، ليس هناك مجاز من هذه المجـازات بقـادر على أن يقتنص كل ما دار في نفوسنا ، حول الفكرة التي نريد الإبانـة عنهـا ، وقدرة كل مجاز على الإيحـاء بـالفكرة مرهـون بالإصـابة في صـنعته وبنائـه وبمقدار ما فيه من سخاء وثراء .

ولا شك أننا جميعا نستخدم المجازات ، ولكنها مجازات مستعملة ودائرة في الأدب والشعر ، أو مستعمل نظائرها ، كالـذي قلتـه مـن كـدر والعجـاج واخضرار العود إلى آخره ، ومن الصعب أن أفتح أو تفتح أنت معنى مجازيا في الكلمة ، يقبله أهل العلم بالأدب والشعر ، لأن ذلك شـاق جـدا ، بـل إنـه غير مستطاع إلا لمن أوتي طَبْعًا في اللغة ، وقوة في البيان وقوة في التصور ، وقوة في النفس ، والخيال ، لأن المجازات كما أشرت تَنْبِتُ هنـاك في داخـل الطبع ، واللغة هي العلامة الدالة على ذلك ، ولهذا كـانوا يعـدُّون مـن دلائـل قوة الطبع ، والتمكن في الفصاحة القدرة على فتح معنـى مجـازي جديـد في الكلمـة ، فرسـول الله ﷺ أفصـح العـرب وهـو أول مـن قـال « الآن حمـى الوطيس » أراد الحرب صلوات الله وسلامه عليه ، وأول من قال « كل الصـيد في جـوف الفـرا » وأراد أبـا سـفيان رضـى الله عنـه ، مـع ملاحظـة أن كلمـة

الوطيس بمعنى التنور معروفة في كلام العرب ، وتشبيه الحرب إذا حَمِيَتْ بالنار معروف ، وزهير يقول « وتضري إذا ضريتموه فتضرم » يعني تشتَعِلُ إذا اشْعَلتُموها فيزداد تلهبها ، ثم إنه عليه السلام جعل تلهبها وضراوتها وطيسا ، وجعل ساحتها تنورا ، حميت ناره ، وافترع هذه الكلمة الرائعة : (الآن حمى الوطيس) وهكذا جعل مرد الرأي عند العرب لأبي سفيان ، لأنه كان سيدا مُطَاعًا وكان قائد حرب كابرا عن كابر ، وكان حَرْب أبوه قائد قريش وكنانة في حرب هوازن وربط نفسه وبنيه ومنهم أبو سفيان حتى لا تحدث نفسٌ صاحبها بالفرار وسُمّوا القناعس ، فلم تكن منزلة أبي سفيان في العرب عن كلالة وهذا هو معنى قول المختار كل الصيد في جوف الفرا .

والذي همّني من كلامهم في الأشباه هو أن بعض علمائنا رأى أن تعدد المعاني للكلمة الواحدة في الذكر الحكيم ، وجه من وجوه إعجازه ، قال الزركشي « وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجها أو أكثر أو أقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر »(١).

وهذا النص يعالج فكرة لم أقرأها لا في كتب البلاغة ولا في كتب الإعجاز ولا في كتب النقد ، وهي تقرِّرُ أصلا من أصول بلاغة الكلام ، تتفاوت فيه القوى والقدر حتى تصل إلى ما يقطع الأطماع ، ويتجاوز طاقة البشر ، ويصبح أمرا إلهيا محضا ، ولا أعرف وجها لسكوت العلماء عنها ، والواجب أن تناقش لتقبل فتكون أصلا من أصول الفكر البلاغي والنقدي ، أو ترفض ويقام الدليل على بطلانها ، ولا أستطيع الآن القضاء في هذا

---

(١) البرهان صـ ١٠٢/١ .

الشأن ، لأن الاحتجاج النظري لا معنى له هنا ، وإنما يتوقف القول فيها حتى تُنجز أعمال واسعة ودقيقة ، وهي باختصار شديد دراسة دواوين الشعراء الكبار ورسائل الكتاب الكبار دراسة تتجه إلى حَصْر الكلمات التي تكررت في ديوان الشاعر ، وتنوعت ، وتعددت معانيها ، فأفادت معنى جديدا في كل موقع تكررت فيه ، وهل استطاع الشاعر أو الكاتب أن يَنْفح هذه الكلمة أو تلك معنى جديدا فيه من السخاء والسداد ما يعتبره أهل العلم دليلا على قوة طبعه ، وثراء نفسه ، ثم نُحصي ذلك إحصاء ، ونعده مقياسا يتفاضل عليه الشعراء ، والكتاب ، ولاشك أن قدرة المتكلم على أن يجري في الكلمة الواحدة عدة مجازات من أبرز الأدلة على قوة طبعه ، لأن المجاز كما أشرتُ لا يتحقق إلا بقوة نفس تُفتِّق الأشياء ، وتستخرج منها دلالات ، ومعانى ، وصورا ، وظلالا ، ولابد أن يكون ذلك مما له قيمة وأن يحركه سياق يستثير هذه المعاني والأحوال والظلال ، وأن تكون شديدة الملاءمة ، مع هذا السياق ، وإلا كان افتعالا مرذولا ، وهذا صَعْبٌ جدا ، ويقول النص الذي معنا إن الشاعر لا يطيق منه إلا أحوالا محدودة ، يعني نجد فيه للكلمة معنيين أو ثلاثة ، أما أن نجد الكلمة تَتَقَلَّبُ في عشرين معنى فهذا هو الإعجاز .

ويمكن أن يكون هذا أصلا لوضع ما نسمِّيه المعجم المجازي للشاعر ، أو الكاتب ، وألا تكون دراستنا لمجازات الشعراء والكتاب دراسة مُتَّجهة إلى معرفة أنواع المجاز اللغوي ، والعقلي ، كما هو الحال في دراستنا الآن ، وإنما رَصْد الكلمات التي حركها الطبع ، وأكسبها دلالات جديدة ، واقتلعها من معانيها التي تواضع الناس عليها ، وغرسها في مغارس جديدة ،

فاستقامت وحسُنَتْ وراقت ، وقد سبق أن ذكرنا أن إدخال مجاز جديد على الكلمة مما كان يعد في مقاييس الفصاحة كما قال الجاحظ في بيانه عليه السلام ، وكما قالوا في أوَّلِيَّات امرئ القيس ، وأنّه أول من قَيَّد الأوابد وشَبّه الخيل بالعقبان ، إلى آخره ، والباب الذي نحن فيه وإن كان قريبا من هذا فإنه مختلف عنه ، لأن المراد إدخال جملة مجازات على الكلمة الواحدة من غير أن يكون ذلك مشروطا بأولية هذا المجاز ، وإنما المهم القدرة البيانية على أن تجري الكلمة في مساقات متعددة ، وأن تكسبها مذاقات ، وأفكارا ، وألوانا متعددة ، وقد أومأ حازم إلى شيء قريب من هذا حين ذكر أن أبا الطيب أدخل علاقات جديدة على الكلمات مثل قوله « مات الموت أم ذُعر الذُّعر » ، وكأن حازما يشير إلى ضرورة حصر ما أضافه الشاعر أو الكاتب إلى اللغة من الصور ، والصِّيغ والأحوال ، والأفكار والمعاني والمشاعر ، لأن كل هذه الأمور اللغوية هي بلا ريب أحوال وأفكار ، وصيغ فموت الموت أو ذعر الذعر ليس إسنادا جديدا فحسب ، وإنما هو قبل ذلك خيال جديد ، وفكرة جديدة ، وإحساس جديد ، وخاطر جديد ، وكل هذا في النهاية يستقر في اللغة ، وفى مضامينها ، وهو جزء من تراثها ، ومن مكنونها ، ومذخورها وكنوزها التي تُقَدّمها لأصحابها ، وأجيالها .

ولم نكتب في هذا الباب سطرا واحدا وإنما نتكلم عن الشاعر كلاما آخر مغفلين أثره في اللغة ، وعطاءه لها وبَصْمِته التي تركها لسانهُ على لسان قومه .

* * *

ومن أهم ما في كتاب البرهان مما يدخل في صلب الدراسة البلاغية ولكنه مسهوٌّ عنه كما يقول أبو الفتح باب الاستنباط .

ولا أعرف دراسة حول البيان إلاّ وهي متجهة إلى فتح باب من أبواب المعاني المضمرة في داخل البيان ، كل كلمة في الدرس البلاغي ليس لها وجهة إلا هذه الوجهة ، وهي تَعْبيد السبيل الواصل بك نحو سِرٍّ من أسرار النفس التي صَنْعَتْ هذا البيان ، وأضمرت فيه سرها ، وكل كلمة في الدرس اللغوي ليس لها وجهة أكرم ولا أعود من هذه الوجهة ، حتى دراسة علم الصَّرف الذي يَدْرس المشتقات في الأسماء والأفعال والحروف الزوائد وحروف الإلحاق كل ذلك فتح لأبواب المعاني .

وأنا شديد العناية بكل ما يُعين على كشف معنى وتتبع ما خفي منه ، ولم أقرأ كلاما يندسُّ داخل الألفاظ ، وداخل المباني ، ويحيط بكل أحوالها ، ليتعرَّف على معانيها ، وخوافيها ، مثل كلام الفقهاء ، وهم يستخرجون الأحكام الفقهية من كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ ، وهم أيضا يُنْطِقُون الأدِلَّة ويشرحون وجه الدليل .

وقد وضعوا ضوابط للفهم والاستنباط وحرَّرُوها فلا تدع شيئا في الكلام إلا استخرجته ، ولا تسْتَخْرِجُ من الكلام إلا ما يحتمله ، لأنها إن تهاونت في الأول ، أضاعت من دين الله ما هو منه ، وإن تهاونت في الثاني أدخلَتْ في دين الله ما ليس منه ، ومن هنا كانت هذه الضوابط من أصح وأرقى ما يجب أن يدرس في باب تحليل البيان ، وتفسيره ، وتأويله ، وتذوقه شعرا كان أو نثرا ، وكان من غير المعقول ألاّ تنتفع الدراسة البلاغية والنقدية بهذا الباب الحافل ، وقد أخرج الباحث المتميز الدكتور محمود توفيق كتابين جليلين في هذا الباب كتاب دلالات الألفاظ عند الأصوليين وكتاب سبل الاستنباط وقد وطأ الطريق بهذين الكتابين المفيدين وأزال وُعُورَته .

وقد ذكر الزركشي أن أول من ألّف في الأحكام الإمام الشافعي ثم تلاه الأئمة ، وأن من العلماء من حصر آيات الأحكام في خمسمائة آية ولعل مرادهم المصرَّح به ، فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام ، ثم أشار إلى أن الأحكام منها ما جاء صريحا ، وهو كثير كالذي في سورة البقرة من مثل قوله سبحانه : ﴿ **ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ** ﴾ (البقرة:٢٢٩)، وقوله سبحانه : ﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ** ﴾ (البقرة:٢٣٠) وهكذا ومنه ما ليس صريحا ، وإنما يستخرج بالنظر والاستنباط ، وهو الذي أَتَّجهُ إليه في هذه المراجعات لأنه تجربة فذة تقوم على إعْمال العقل في التركيب اللغوي ، والنفوذ إلى أغْمَضِ زواياه ، واستخراج أخفى ما يكون فيه من نبض ، وإيماء ، ولن تدرك حقيقة ما أريد وَصْفَه في هذا الشأن إلا إذا راجعت آية من آيات الأحكام في تفسير القرطبي الفقيه ورأيت اختلاف العلماء ، وسمعت حوارهم حول ما يستخرجون ، ولا تستطيع أن تبعد حَرْفاً واحدا من كلامهم عن باب التحليل الراقي ، والتذوق الواعي ، وتعجب لما تقرأ من تدقيق في تحليل الألفاظ ، وتحليل الحروف ، وتحليل الإعراب ، وكيف يكشفون من المعاني ما يروق ، ويبهر ، وكيف ترى الجملة القرآنية في سعة معناها ، وفى عمق ثرائها ، وفى جليل عطائها ، ثم تسأل وتقول هل تجد جملة في شعر أو كتابة ، تُعْطي هذا العطاء ، وتتحمّل هذا التنقيب وهذا الطرق؟ وماذا يكون لو طرحنا بعض هذه الأسئلة على نصوص في الأدب والشعر ، وأخذنا من هذا المنهج وحوَّرنا وطوّرنا وفتحنا باب الاستمداد بين الدراسة الفقهية والدراسة الأدبية؟ وأنا أقطع بأن ذلك أقْدر على إثارة المعاني في الشعر والأدب ، وأقدر على إيقاظ وعي طلابنا ، من كل هذه المذاهب المجتلبة والتى صدَّعت طُلابنَا وصدّعتنا ولم تفتح باب فهم في شعر ولا أدب .

أشار الزركشي إلى معنى جيد جدا ، وهو أن الفهم والاستمداد من الكتاب العزيز مُرتبط في كثرته ، ودقته ، وعمقه ، وتنوعه ، بسعة علم المتأمل ، وأنه بمقدار فقهه ، وبصره ، وتنوع معارفه ، ودقة نظره ، يكون عطاء الكلام له ، وعلى العكس من ذلك إذا كان الناظر قريب الغور ، وليس معنى هذا أننا نفرغ على الكلام من معارفنا واهتماماتنا ، لأن هذا من تزوير الكلام ، وإفساد معناه ، وإنما معناه أن سَعة العلم توقظ الحس ، وتجعله أكثر تنبها ، وأدق وَعْيا بدقائق ما في الكلام ؛ بل إن الباحث الأكثر يقظة ، وذكاء ، يستحضر المعاني ، ولوازم المعاني ، ومستتبعاتها كما ترى في كلام الرازي مثلا الذي يتخطَّى المعنى الذي يفهمه الناس ، إلى ما وراءه من لوازم ، ومستتبعات ، ويُحَدِّثُك عن الآية بما يقع في وهمك أولا ، إنه يُحدِّثك عنها بما ليس فيها ، ثم لا يلبث هو أن يَضَع يدك على موضع المعنى الذي تستغربُ من الجملة القرآنية .

ويُنبِّه الزركشي إلى أن التفاوت في درجات الاستمداد من الذكر الحكيم وارتباط ذلك بعمق الوعي واليقظة ، وقوة النفس ، مما دل عليه الكتاب العزيز ، وذلك بإضافة فهم آيات الله والوعي السديد بها ، مرة إلى أولي العقل ، ومرة إلى أولي الذكر ، ومرة إلى أولي الفكر ، ومرة إلى مُجرَّد المستمعين وأن هذه كلها مستويات مختلفة في درجة العلم والفكر ، يقول : « كل من كان حظه في العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر ، ولذلك إذا ذكر تعالى حُجَّة على ربوبيته ووحدانيته أتبعها مرة بإضافته إلى أولى العقل ، ومرة إلى السامعين ، ومرة إلى المفكرين ومرة إلى المتذكرين ، تنبيها إلى أنه بكل قوة من هذه القوى يمكن إدراك حقيقة منه وذلك نحو

قوله : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (الرعد:٤) وغيرها من الآيات »[١].

ولا خلاف في أن فهمنا وتحليلنا للكتابة والشعر داخل في الذي قاله الزركشي ، وأن كل من كان حظه من العلوم أوفر كان حظه في فهم الأدب والشعر أكثر ، وأن سخاء الشعر والنثر بمقدار سخاء عقل الناظر فيه ، وليس هذا أيضا في الأدب فحسب ، وإنما هو في العلوم كلها ، وتقدير الكتاب في أي فرع كان يختلف من قارئ إلى قارئ بمقدار سعة علمه ونفاذ نظره ، وقدرته على أن يستكشف الجوانب التي يعالجها الكتاب علاجا صريحا ، والجوانب التي يومئ إليها إيماء لا يلتفت إليه من قل نصيبه من العلم ، وهذه أهم ما في الكتب لأنها بمثابة المبُشِّرات بأفكار جديدة ، وشروح جديدة ، ففى كل كتاب كتبه عالم له فقه في الباب الذي يكتبه جوانب غامضة مظلَّلة تسكن فيها بنات أفكاره ، تتهيأ لأن تنمو ، وتتسع ، إذا صادفها اليقظ ، ووقعت عليها العيون النوافذ ، والذين يقرأون تاريخ العلوم بأناة يجدون هذا كفلق الصبح ، وإنما يفقد الكتاب قدره عند من قل علمهُ ، وقَصُر عن إدراك الخفيات ، وهذا هو السبب الذي وراء حملة كثير من الكاتبين على كثير من علمائنا الأوائل ، لأنهم لم يدركوا ما في كتبهم ، بعقول سخيَّة ، أُشْبِعت بالبحث ، والدرس ، والنظر ولم يؤهلوا لذلك ، لأن جهودهم موزعة على ثقافات أخرى ، فلم يكن لهم خبرة زاكية فأطلقوا فيها ألسنة السوء حتى إنك لتسمع قدحا في سيبويه وعبد القاهر ممن لا يحسن أن يحرر مسألة من كلام سيبويه ولا من كلام عبد القاهر ، وربما رأيته يتلعثم في قراءة شاهد

---

(١) البرهان ٢/٢٥ .

من شواهدهم ، وسأذكر نماذج مختصرة من الاستنباط تبين دقة الفهم والنفاذ إلى باطن الكلام وتجاوز ظاهره ، لأن للكلام ظهرا وبطنا كما جاء في الأثر ، يقرأ الشافعى قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدًا** ﴾ (مريم: ٩٢، ٩٣) .

والآية رد على فساد عقائد اليهود والنصارى ، الذين قالوا اتخذ الرحمن ولدا ، والشافعي يقرأ الآية قراءة أنفذ ، فيلاحظ أن نفي اتخاذ الرحمن ولدا جاء في الآية مؤسسا على أن كل من في السموات والأرض آت الرحمن عبدا ، ولا يكون العبد المخلوق ولدا ، ويَسْتنبِط الشافعي من هذا أن الولادة تنافي الملكية ، وأنهما لا يجتمعان ويستخرج حكما فقهيا يقول إن ولد الرجل لا يكون مملوكا له ، وأن الملكية تُلْغى لحظة ثبوت الولادة ، وأن ولد الرجل من أمته حر ، وأن شدّاد العبسي حين قال لعنترة كر وأنت حر ، كان يقضي قضاء الجاهلية ، والمهم هو لفتة الشافعي ووقوعه على هذا الحكم من الآية ، وكيف أضاء عقله من الآية هذه الزاوية ، وكيف وقع هناك على هذا الحكم ، وهذا الدليل؟ والشافعي لم يستخرج خواطر ولا إيحاءات ولا ظلالا ، وإنما يستخرج أحكاما فقهية يُحل بها ما أحل الله ، ويُحرم بها ما حرم الله ، ويقطع هذه المسافة الرحبة في الآية الكريمة بعقل قادر على أن يُبعد في أغوار الكلام ويقطع فيه منادح واسعة وهذا من أجل ما يقوم عليه تحليل الأدب والشعر .

وأبعد غورا من هذا احتجاج أهل السنة للقول بأن أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه وتعالى بقوله تعالى : ﴿ **وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ** ﴾ (الإنسان: ٣٠) والآية ليس فيها إلا معنى واحد وهو أن مشيئتنا موقوفة على مشيئة الله ، فلا

نشاء لأنفسنا إلا ما شاءه لنا سبحانه ، ولكن الجماعة رضوان الله عليهم يَضُمُّون إلى هذه الآية قوله سبحانه في سورة القصص : ﴿ **وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ** ﴾ (القصص:٦٨) وهذه الآية صريحة في أن الله سبحانه يخلق ما يشاء ، ومشيئتنا داخلة في مشيئته كما تدل آية الدهر ، ومعنى هذا أنه يخلق مشيئتنا ، ومشيئتنا فعل من أفعالنا فهو يخلق أفعالنا ، أرأيت قوة الملاحظة وشفافية الفهم؟ وكيف تركب قضية من آيتين متباعدتين؟ واحدة في الدهر ، والثانية في القصص ، ثم تنتج لنا هذه القضيةُ عقيدةً من عقائد أهل السنة والجماعة ، ونقول في وضوح شديد مشيئتنا من مشيئته سبحانه وهو يخلق ما يشاءُ إذن هو يَخْلق مشيئتنا ، ثم نقول في قضية أخرى مشيئتنا من أعمالنا ، والله خالق لمشيئتنا ، إذن الله خالق لأعمالنا ، هل رأيت سياحة عقل في بيان كسياحة عقل علماء الإسلام في كلام الله ، وهل رأيت استنباط معان من شعر وأدب يَبْلُغُ هذا الشمول وهذه الدِّقَّة؟ وهل رأيت جهلا أجهل من إبعاد هذا عن فهم الأدب؟ ثم الركض والرقص أيضا حول كلام العجم وهم العدو فاحذرهم؟ !! يهدمون بيوتنا على رءوسنا ومثقفونا البهاليل يعظمونهم في صدور أبنائنا؟ وأعود إلى الشافعي وهو يستخرج حُجِّية الإجماع ، وأن ما أجمعت عليه الأمة ملزمٌ ، لا يجوز لأحد أن يماري فيه ، وقد أخذ هذا من قوله سبحانه في سورة النساء : ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا** ﴾ (النساء:١١٥).

سياق الآية في الذين يُشاقُّون رسول الله ﷺ أي يجاهدونه ، ويحاربون دعوته ، من بعد ما تبين لهم الهدى ، والوعيد بجهنّم أعاذنا الله منها موجّه إليهم ، ولكن الشافعي يَلْتَقِطُ جملة (ويَتَّبعُ غير سبيل المؤمنين) ويطلق معناها من ضوابط السياق ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السياق ،

ويراجع هذه الجملة العالية ، ويرى فيها ضرورة اتباع ما أجمع عليه العلماء ، مما لا نص فيه ، وإنما استخرجوه هم بضوابط الاستخراج وضوابط الأدلة التي لا يتطرق إليها الاحتمال ، والآية الكريمة تَجْعَلُ إجماع الأمة بمثابة النص الذي لا اجتهاد معه .

وقد روى البخاري وغيره أن سيدنا عمر قال « وافقتُ الله في ثلاث أو وافقني ربي في ثلاث ، قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مُصَلَّى ، وقلت يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمّهات المؤمنين بالحجاب؟ فأنزل الله آية الحجاب ، وبَلَغني معاتبة النبي بعض نسائه فدخلت عليهن ، قلت إن انتهيتن أو ليبدِّلن الله رسوله خيرا منكن ، حتى أتت إحدى نسائه قالت أمَا في رسول الله ما يَعظ نساءه حتى تعظهن أنت ، فانزل الله ﴿ **عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ** ﴾ (التحريم:٥) والأمران الأخيران وهما ضرب الحجاب ومعاتبة أمهات المؤمنين الأمر فيهما ظاهر والداعي الذي دعا عمر إلى أن يقول ما قال بَيِّن لاخفاء فيه ، وإنما الخفاء في الأمر الأول لماذا قال عمر لسيدنا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى؟ وقف ابن الجوزي عند هذا ، وأخذ يستقري الأحوال والآيات التي قَذفت بالفكرة في خاطر عمر ، وكيف كان يتأمل هذا الألمعي الذي كان يَقترح على رسول الله ﷺ فيوافقه ربُّه وينزل قرآنا بما اقترح رضوان الله عليه ، وابن الجوزي كغيره من علمائنا الذين كان التفكير ديدنهم ، يجعل التفكير في النفس التي تلقَّت الآيات داخلا ضمن التفكير في الآيات ، لأن التفكير في النفس التي تلقت استكشاف لوجه تلقيها ، وطريق فهمها لما تلقت ، ويرى ابن الجوزي أن هذا الاقتراح من عمر الذي وافقه فيه ربُّه إنما تولد من جملة جمل من القرآن الكريم ، تباعدت وقرن عمر بينها ،

ووضع بعضها بإزاء بعض ، الجملة الأولى قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ (البقرة:١٢٤) يعني قدوة يُقْتدى بك ، ثم قال جل شأنه لمحمد صلوات الله وسلامه عليه ﴿ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾ (النساء:١٢٥) فدل ذلك على أنّنا مأمورون باتباع إبراهيم عليه السلام ، ثم أضاف الحق البيت إلى إبراهيم في قوله جل شأنه ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ (البقرة:١٢٧) وأثر قَدمي إبراهيم عليه السلام في المقام بمثابة أن يَكْتُبَ الباني اسمه على البناء الذي بناه ليذكر به بعد موته .

قال ابن الجوزي يُبيِّن الربط بين هذه المعاني في نفس عمر وكيف تولد منها اقتراح اتخاذ مقام إبراهيم مصلى : « فرأى الصلاة عند المقام كقراءة الطَّائف بالبيت اسم من بناه » انتهى كلام ابن الجوزي وعلق على هذا ابن حجر بقوله : « وهي مناسبة لطيفة »[1].

وخلاصة هذا أن أثر قدمَيْ إبراهيم عليه السلام تحاكي اسم مَنْ بناه ، ومن يطوف بالبيت يذكر اسم من بناه ، وقد جعل الله هذا الباني إماما للناس وأمر نبينا عليه السلام باتباع ملته ، ولتزكية هذا في نفوس زوّار بَيْتِه اقترح عمر أن يتخذ من مقامه صلوات الله عليه مُصَلّى مزيدا لإكرام من جعله الله للناس إماما .

والمقصود من دراسة هذا وغيره في كتاب البرهان وقد تركت أكثر مما بيَّنت هو أن نَسْتَكْشِف المدى الذي كان يصل إليه سلفنا وعلماؤنا في فهم الكتاب العزيز ، والمسافات التي كانت تترامى إليها وتنفذ إليها عقولهم ، وكيف كانت تتجمع المعاني المترامية من الآيات المتباعدة ، حتى تكوِّن مع

---

(١) فتح البارى ١٢٤/٨ .

تباعدها وترامي دلالالتها حقائق من حقائق الدين في الفقه ، والعقائد ، على حد ما رأينا من فقه الشافعي وفقه علماء السلف في الوعي اليقظ للمعاني البعيدة وربطها وضبطها .

وحقل الدراسات القرآنية حقل كثير التنوع ، والنظر في القرآن الكريم كان من جهات كثيرة جدا ، منها استنباط الأحكام الفقهية ، واستنباط العقائد ، واستنباط الإعجاز ، واستنباط المعاني والعبر ، والترغيب والترهيب ، وغير ذلك وكلها دراسات تحلِّل ألفاظه وصيغه ، وصوره ، ومعانيه ، فضلا عن معجم ألفاظه كما بينا في الأشباه ومعجم تراكيبه فقد حصروا الصيغ وعدوها واحدة واحدة .

وكل هذا يمكن أن يدخل في دراسة تحليل الشعر والأدب ووجود الحاجز بين هذا كله والدرس الأدبي أمر لا معنى له ، ولا ينهض له دليل ، وهو أعون لنا على فهم الأدب من هذه المناهج المجتلبة ، والأجدر بنا أن نُعمل عقولنا في هذا ، وأن نطوّره ، ونضيف إليه ، ونستخرج منه طرائق ، وأن نفتح هذا الباب المغلق بين الدراسات القرآنية والدراسات الأدبية ، وقد أوشكت الدراسات الأدبية أن تِسْتَعْجِم لكثرة ما يداخلها من مناهج أعجمية ، مع أن الأصل أن تكون هي آخر ما يَسْتَعْجِم إذا كانت العجمة مفروضة على حياتنا وعقولنا ، لأن الأدب والشعر هو من أخص خصوصيات اللغات ، والأمم ، واستعجامه أقرب طريق إلى استعجام القلوب ، والعقول ، وكل أمة تحفظ ذات نفسها هي لاشك تنأى بعقولها وقلوبها عن العجمة ، وحقل الدراسات القرآنية هو السَّد المنيع بين الدراسات الأدبية وهذه العجمة ، وأشهد أني لا أعرف أحدا يحرص على بقاء الباب المغلق بين الدراسة

القرآنية والدراسة الأدبية إلا وهو غريب عن القرآن ، بعيد عنه وبينه وبين القرآن باب مغلق ، وإنما كتبتُ هذا لأنبهّ عسى الله أن يهيئ لهذه الأمة جيلا يعرف طريقه ، وإنه لقريب إن شاء الله فقد طال زمن الغربة والضلال والتِّيه .

ربَّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وعلى أبويه إبراهيم وإسماعيل .

* * *

الفهرس

المبحث الأول
مراجعات فى جذور الدرس البلاغي
(٩٥-١٢٩)

المبحث الثانى

أصول بلاغية تائهة

(١٣١-١٥٥)

المبحث الثالث

مراجعات فى كلام أبي الفتح

(١٥٧-٢٣٠)

المبحث الرابع
الشيخان عبد القاهر وعبد الجبار
(٢١٣-٢٥٣)

المبحث الخامس

عبد القاهر ومبنى الطباع

(٢٥٥-٢٨٥)

المبحث السادس

الشعر الجاهلي وإعجاز القرآن

(٢٨٧-٣٢٨)

المبحث السابع
الباقلاني وإعجاز القرآن
(٣٢٩-٣٨٢)

المبحث الثامن

مراجعات فى كتاب البرهان

(٣٨٣-٤٥١)

هذا الكتاب
حقائق لا يجوز أن تغيب

أصول بلاغية ترجع إلى وصف الشعراء القدامى إلى بلاغة شعرهم ، وأصول ترجع إلى ما رُوي عن عِلْية الفصحاء من أهل الطبع ، وأصول في الدرس البلاغي أثارها أوائلنا ثم غابت ، وضوابط أبي الفتح في الاجتهاد ، ونفوذه إلى فهم أسرار العربية ، وفتحه أبوابا في الدرس اللغوي نُسيت ، وتوجيهه لاقتحام كبار شعرائنا أبواب الضرورات ، وحقيقة العلاقة الضائعة بين عبد الجبار وعبد القاهر ، وأنه ليس في كلام عبد الجبار ما ينقض فكرة واحدة عند عبد القاهر ، وأن عبد القاهر لم يقرأ كتاب المغني ، ووجه عناية عبد القاهر بمبنى الطباع وموضوع الجبلَّة ، وربط الأصول البلاغية بأصول الصناعات الدقيقة ، والخطأ في عزل دراسة الشعر الجاهلي عن قضية الإعجاز ، وكلامنا في الشعر الجاهلي المنافي لتسليمنا بقضية الإعجاز ، وأبواب في بلاغة القرآن نبه إليها علماؤنا ولم تُدْرَس ، والأصول النقدية المتسعة التي ذكرها الباقلاني ، وضياعها في الدراسة النقدية ، وبدائل بلاغية يطرحُها الباقلاني ، والاستنباط الفقهي وأنه أرقى ضروب التحليل ، وأن إبعاد الدراسة القرآنية عن الدرس الأدبي ليس له وجه يبرره ، وأن علم المناسبة من أدق بحوث الروابط البيانية ، وأن علم الأشباه والنظائر يفتح آفاقا جديدة في دراسة الشعر .

ويسر مكتبة وهبة أن تقوم بنشر هذا الكتاب إلى قراء العربية لينير الطريق أمام المهتمين والمشتغلين بلغة القرآن الكريم ، ونرجو أن نكون قد أدينا شيئا من حقهم علينا ليتعرفوا على «مراجعات في أصول الدرس البلاغي».. والله الموفق وهو المستعان .